

1. The first step is to identify the key components of the system. This includes understanding the hardware, software, and data involved.

2. The second step is to define the requirements for the system. This includes identifying the functional requirements, performance requirements, and security requirements.

3. The third step is to design the system architecture. This includes determining the overall structure of the system, the components, and their interactions.

4. The fourth step is to implement the system. This involves writing the code, configuring the hardware, and testing the system.

5. The fifth step is to maintain the system. This includes monitoring the system's performance, updating the software, and addressing any issues that arise.

† • † • † • † • † • † • † • †

وَمَوْقِفُ السَّالِفِينَ مِنْهَا

النيل درجة الماجستير في العقيدة

4-77-2



إعداد
صالح زين العابدين السبيعي
واشراف

الاستاذ الدكتور / عوض (ع) جمادى الأولى ١٤٢٥

1944 - 1945



بسم الله الرحمن الرحيم

كلمة شكر وتقدير

الحمد لله رب العالمين ، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين ،
سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين ، أما بعد :

فانه من دواعي سروري وغباطي أن أقدم بالشكر الجزيل لجامعة الملك
عبد العزيز ، والقائمين عليها ، عرفانا مني بالجميل ، لهؤلاء الذين أتاحوا
لنا فرصة الالتحاق بقسم الدراسات العليا ، ومهدوا لنا الطريق بافتتاح هذا
القسم والدراسة فيه .

وانني اذ أشكر الجامعة ، ورجالها على ذلك فاني أسأل الله تعالى
أن يجزئهم عنا خيرا الجزاء .

كما أشكر الأساتذة الذين طفقت العلم على أيديهم ، وأخص بالشكر منهم
فضيلة الأستاذ الدكتور عوض الله جاد حجازي ، الذي قام بالإشراف على هذه
الرسالة ، والذي لم يأل جهدا في تقديم كل نصح وإرشاد ، ليس فقط في
ساعات الإشراف ، وإنما كنت ألتقي به في الكلية في غير وقت الإشراف ، وفي منزله
الذي كنت أجد فيه الكثير من الطلاب أمثالي ، فقد كان الأب الرحيم ، والعالم
المحقق ، وقد أوتي من رطوبة الصدر ، والتحمل ما يدعو إلى الإعجاب ، وقد
لاقيت منه كل تشجيع ، وحث على العمل ، والمثابرة عليه ، فجزاه الله عن
طلاب العلم خيرا الجزاء .

كما أقدم خالص شكرى وتقديرى إلى القائمين على مكتبة الحرم الشريف ،

- ب -

ومكتبة جامعة الملك عبد العزيز ، في مكة المكرمة وفي جدة ، هؤلاء الذين
تعاونوا معنا في كل الأوقات ، وسهلوا لنا مهمة البحث والاطلاع .

وأخيرا أقدم شكرى الخالص لكل من أسهم في هذه الرسالة ، ينصح
أو توجيه ، أو نقد ، وجزى الله الجميع عن خير الجزاء .



محتويات الرسالة

الموضوع	الصفحة
- كلمة الشكر والتقدير	١
- محتويات الرسالة	ج
- المقدمة	١ - ٦
- الباب الأول	١ - ١٢٣
(الأصول الخمسة عند المعتزلة)	١ - ١٢٣
- الفصل الأول	٨ - ٢٩
(التعريف بالمعتزلة)	٨ - ٢٩
- تمهيد	٩
- المعتزلة الفرقة الكلامية المشهورة	١٤
- الآراء في سبب التسمية	١٤
- الرأي الأول	١٤
• الثاني	١٨
• الثالث	١٨
• الرابع	١٩
- أرجح الآراء	٢٦
- هل المعتزلة فرقة واحدة أو أكثر	٢٧
- الفصل الثاني	٢٧ - ٥٨
(الأصول الأولى عند المعتزلة التوحيد)	٢٧ - ٥٨
- تعاريف	٣١
- اثبات ما يستحقه الله من صفات	٣٣
- كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات	٣٨
- موقف المعتزلة من النصوص الواردة في الصفات	٣٩
- ما يجب أن ينفي عنه تعالى	٤٧
- الفصل الثالث	٤٧ - ٩٢
(الأصول الثانية من أصول المعتزلة العدل)	٤٧ - ٩٢
- تعريف الفعل	٦١

الموضوع	الصفحة
- الأحكام التي تعتري الفعل	٦٢
- كلام الله	٧٣
- أفعال المباد	٨٠
- الصلاح والأصلح واللفظ	٨٦
- بعثة الرسل	٩٠
- الفصل الرابع	
(الأصل الثالث عند المعتزلة وجوب الوجد والوجد)	٩٣ - ١٠٧
- وجوب الوجد والوجد	٩٤
- موقف المعتزلة من الشفاعة وقاعدتها	١٠٦
- الفصل الخامس	
(الأصل الرابع عند المعتزلة المنزلة بين المنزلتين)	١٠٨ - ١١٦
- آراء الفرق الإسلامية في مرتكب الكبيرة	١١٥
- الفصل السادس	
(الأصل الخامس عند المعتزلة وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)	١١٧ - ١٢٣
- الباب الثاني	
(موقف السلف من الأصول الخمسة عند المعتزلة)	١٢٤ - ٢٠٧
- تمهيد	١٢٥
- الفصل الأول	
(موقف السلف من الأصل الأول وهو التوحيد)	١٢٦ - ١٥٠
- رأى المعتزلة في وصف الله في القدم وموقف السلف منه	١٢٧
- رأى المعتزلة في تقديم الاستدلال بالعقل على النقل وموقف السلف منه	١٣١
- رأى المعتزلة في الصفات الخيرية وموقف السلف منه	١٣٧
- رأى المعتزلة في الجسمية بالنسبة لله وموقف السلف منه	١٤٢
- رأى المعتزلة في رؤية الله في الآخرة وموقف السلف منه	١٤٣
- الفصل الثاني	
(موقف السلف من الأصل الثاني وهو العدل)	١٥١ - ١٨٠

الموضوع	الصفحة
تمهيد	١٥٢
رأى المعتزلة في أفعال الله تعالى وموقف السلف منه	١٥٣
قول المعتزلة أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية وموقف السلف منه	١٥٥
رأى المعتزلة في كلام الله تعالى وموقف السلف من ذلك	١٦٦
مقصد المعتزلة من الصلاح والأصلح واللطف ورأى السلف في ذلك	١٧٥
موقف السلف من قول المعتزلة في بعثة الرسل	١٨٠
الفصل الثالث	
(موقف السلف من الأصل الثالث وهو وجوب الوعد والوعيد)	١٨١-١٩٩
تمهيد	١٨٢
الله لا يخلف وعده ووعيدہ عند المعتزلة وموقف السلف من ذلك	١٨٣
وجوب الجنة لمن مات طائعا من المؤمنين وأنه يستحقها بعمله ، ورأى السلف في ذلك	١٨٦
موقف السلف من قول المعتزلة بوجوب النار لمن مات من المؤمنين عاصيا وخلوده فيها	١٩٠
شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم عند المعتزلة للتائبين وليست للعصاة ورأى السلف في ذلك	١٩٥
قاعدة الشفاعة عند المعتزلة ، ورأى السلف في ذلك	١٩٩
الفصل الرابع	٢٠٠-٢٠٤
(موقف السلف من الأصل الرابع وهو المنزلة بين المنزلتين)	
رأى المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين ، وموقف السلف منه	٢٠١

الموضوع	الصفحة
- الفصل الخامس	
(موقف السلف من الأصل الخامس وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)	٢٠٥ - ٢١٢
تمهيد	٢٠٦
موقف السلف من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر	٢٠٧
الخاتمة	٢١٣
قائمة المراجع	٢١٩

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدمـــــــــــــــــه

الحمد لله رب العالمين • والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين •
نبينا محمد وعلى آله وأصحابه ومن اتبع سنته وذهب طريقه الى يوم الدين •
(أما بعد) فقد قدر الله تعالى أن التحق بقسم الدراسات العليا
الشرعية في كلية الشريعة والدراسات الإسلامية في مكة المكرمة ، وسرلى سبحاته
الالتحاق بفرع العقيدة الإسلامية ، وقد كان توفيق الله حليفنا ، حينما اجتازت
بتيسره وتوفيقه المرحلة الأولى من هذه الدراسة فأنتهيت السنتين المنهجيتين
بتفوق •

ولما كانت لائحة الدراسات العليا ، والنظام المعمول به في جامعة
الملك عبدالعزيز ، أن الطالب ، اذا ما نجح في السنتين المنهجيتين فان عليه
أن يكتب رسالة علمية ، لها علاقة بموضوع دراسته وتخصصه ، لينال بها درجة
التخصص (الماجستير) •

ولما كان تخصصي الدقيق في العقيدة الإسلامية ، وعلم العقيدة الإسلامية
هو أشرف العلوم على الإطلاق ، وذلك لأن شرف العلم يكون بشرف موضوعه ، وموضوع
علم العقيدة : الله سبحانه وتعالى وصفاته ، والرسول وما يجب في حقهم ،
وما يجوز ، وما يستحيل ، واليوم الآخر وما يكون فيه من نعمت ونشر ، وثواب
أو عقاب •

لذلك أخذت أفكر وأبحث عن موضوع ، أتأوله بالدراسة في رسالة

الماجستير ، ومعهد البحث الطويل ، والتفتيش الكثير ، استرعى نظري آراء المعتزلة في بعض آيات القرآن الكريم ومطولة شرحها وتأويلها على خلاف ما يرى السلف - رضي الله عنهم - كما أنهم خالفوا السلف في كثير من مسائل العقيدة . فاجتهدت الى دراسة المعتزلة ، أقرأ في كتبهم ومؤلفاتهم التي بين أيدينا ، وما كتبه رجال الفرق عنهم .

وقد رأيت أن المعتزلة فرق متعددة ، تختلف فيما بينها في بعض مسائل العقيدة ، ولكنها تتفق جميعها في بعض المسائل . وهذه المسائل التي اتفقوا عليها ، هي ما يسمونها ، وطلقون عليها اسم (الأصول الخمسة) .

فاخترت أن تكون هذه الأصول المتفق عليها فيما بينهم ، هي موضوع دراستي ، وأن يكون عنوان البحث الذي أتقدم به لنيل درجة الماجستير هو : (الأصول الخمسة عند المعتزلة وموقف السلفيين منها) . وقد كان هذا الاختيار مبنيا على عدة أسباب منها :-

(١) أن فرقة المعتزلة من الفرق الإسلامية المشهورة في علم الكلام ، ومع ذلك فلم نعن بدراستها الدراسة الوافية .

(٢) أن الكتب السلفية التي درسناها ، في المتوسط ، والطنوى ، بل والعالى كانت تردد كثيرا اسم المعتزلة ، عند ما تذكر رأي السلف في مسألة من مسائل العقيدة ، ثم تقول : خلافا للمعتزلة - ولما كانت دراستنا عن المعتزلة قليلة أردت أن أعرف على حقيقة هذه الفرقة ، وبما آرائهم من الاعتقادية .

(٣) أن كثيرا من آرائها الاعتقادية تخالف فيها رأي السلف ، مثل مسألة صفات

الله تعالى . وسألة الرؤية ، وسألة خلق الأفعال ، ووجوب الوعد والوعيد ، والصلاح والأصلح ، وتخليد مرتكب الكبيرة في النار ، كما قرأنا ذلك في بعض كتب السلف ، فأردت أن أتعرف وجهة نظرهم في هذه المسائل ، وأدلتهم على ما ذهبوا اليه من كتبهم الأصلية ، حتى يكون حكمنا عليهم صادرا عن بينة .

اخترت هذا الموضوع للدراسة ، ووافق المسؤولون في الجامعة عليه ، ومعد القراءة الواعية . والاطلاع الواسع على مراجع البحث ومصادره ، مرتبت الرسالة على مقدمة واهين وخاتمة .

أما المقدمة :

فقد ذكرت فيها الأسباب والدوافع التي حطت على اختيار هذا الموضوع للبحث والدراسة . وبينت فيها المنهج الذي سلكته في إعدادها ، والصعوبات التي اعترضت أثناء الدراسة .

وأما الباب الأول :

فقد كان خاصا بدراسة المعتزلة ، وأصولهم الخمسة ، وهذا الباب يتكون من ستة فصول :-

الفصل الأول . يبحث هذا الفصل في نشأة المعتزلة ، وأسباب ظهور

هذه الفرقة . ولماذا سميت بهذا الاسم ؟ ! وأشهر رجالهم .

وأما الفصل الثاني . فيتناول بالبحث . الأصول الأولى من أصولهم ، وهو

(التوحيد) فيبين معنى التوحيد عندهم ، وكيف فرعوا عليه أنكار صفات

الله تعالى ، من العلم والقدرة . والإرادة وغيرها ، كما فرعوا عليه استحالة

روية الله تعالى في الآخرة وغير ذلك .

وأما الفصل الثالث : فيتناول بالدراسة الأصل الثاني وهو
(العدل) عندهم « فيبين معنى العدل في اصطلاحهم ، وما فرعا
عليه من أن العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية ، حتى يصح التكليف ،
ويمكن إثابة العبد وعقابه على فعله هو .
كما تكلموا فيه على وجوب إرسال الرسل ، ووجوب الصلاح والأصلح
على الله تعالى ، وذكرت أدلتهم على ذلك » .

وأما الفصل الرابع : فقد تناول بالدراسة ، مسألة وجوب الوعد والوعد
عند المعتزلة ، وأن الله عز وجل يجب عليه أن يثيب الطائع ، وأن يعاقب
العاصي ، وذكرت أدلتهم على ذلك .

وأما الفصل الخامس : فقد تناولت فيه بالدراسة ، الأصل السمسى
(منزلة بين المنزلتين) ، فشرحت رأيهم في هذا الأصل ، وأنهم
يرون أن المؤمن الذي يرتكب كبيرة ، ثم لا يتوب منها ليس مؤمنا ، وليس
كافرا ، وإنما هو في منزلة بين الأيمان والكفر ، ولكنه في نظرهم مغلبد
في النار ، وأن كان عذابه أخف من عذاب الكافرين .

وأما الفصل السادس : فقد كان خاصا بالأصل الخامس « وهو (وجوب
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) ، فشرحت هذا الأصل عندهم ،
وبينت وجهة نظرهم فيه ، وأدلتهم عليه « وأنهم يوجبون الخروج على
السلطان الجائر » .

وأما الباب الثاني :

فقد عقدته لبيان موقف علماء السلف من هذه الأصول الخمسة .

وقد اشتمل هذا الباب على خمسة فصول :-

الفصل الأول : كان لبيان موقف السلفيين من الأصل الأول عند المعتزلة وهو أصل التوحيد ، ومناقشة السلف لأدلة المعتزلة في هذا الأصل .

وأما الفصل الثاني : فقد كان لبيان موقف السلفيين من الأصل الثاني عند المعتزلة وهو العدل ومناقشة أدلتهم عليه .

وأما الفصل الثالث : فكان لبيان موقف السلفيين من الأصل الثالث عند المعتزلة ، وهو وجوب الوعد والوعيد ، وذكر أدلة السلف في ذلك ، ومناقشتهم لهذا الأصل .

وأما الفصل الرابع : فكان لبيان موقف السلفيين من الأصل الرابع ، وهو المسمى بالمنزلة بين المنزلتين ، ومناقشة السلف لهم في ذلك ، وأنه اسم مهتدع ، لم يرد في كتاب ولا سنة . وما الفائدة من هذا الاسم مع القول بخلوده في النار ؟

وأما الفصل الخامس : فكان لبيان موقف السلف من الأصل الخامس وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وبيان رأى السلف في ذلك .

وأما الخاتمة :

فقد ذكرت فيها النتائج التي توصلت إليها من هذه الدراسة المقارنة.

هذا وإننى قد بذلت غاية جهدى في هذه الدراسة ، بالرغم من صعوبة الموضوع ودقته . وتشعب مسائله وتعدد دها . وقد كانت أشد عقبة وأصعبها ، وهو الحصول على المراجع الأصلية لمذهب المعتزلة وآرائهم . ولقد وفقت بحمد الله تعالى الى الحصول على أهم هذه المصادر واقتائها ، وخاصة مؤلفات القاضي عبد الجبار

والخياط المعتزلى وغيره ، وقد وجدت صعوبة في قراءه هذه المؤلفات لبعدها
نوط ما عن الأسلوب العربى الفصح .

كما قرأت كتب الفرق المؤلفه فى هذا الموضوع « سوا » منها الكتب القديمة
أو الحديثه ، كما رجعت الى أهم كتب السلف فى هذا الموضوع مثل مؤلفات الامام
احمد بن حنبل ، وأبى عثمان الدارى « وشيخ الاسلام ابن تيمية ، وابن القيم
وغيرهم .

وكانت ثمره هذه الدراسة « هذا البحث ، الذى أقدم به اليوم لنيل درجة
الماجستير فى العقيدة . » فان كنت قد وفقت فى هذه الدراسة فله الفضل والمنه
وله الحمد والشكر ، والتناء الجميل ، وما توفيقى الا بالله عليه توكلت واليه
أنيب .

وأسأل الله تعالى أن يرينا الحق حقا ، ويبرزنا اتباعه ، والباطل باطلا
ويسرزقنا اجتنابه ، وأن يحفظنا من الزلل انه سميع مجيب ، وصلى الله وسلم على
سيدنا محمد وعلى آله وأصحابه أجمعين ، والحمد لله رب العالمين .

الباب الأول

الأصول الخمسة

عند المعتزلية

وفيها ستة فصول

الفصل الأول

فسي التعريف بالمعتزلية

تمهيد :

يحسن بنا قبل أن نتكلم عن المعتزلة وبيان نشأتهم والتعريف بهم
أن نبين معنى الاعتزال في اللغة فنقول :

معنى الاعتزال لغة

الاعتزال لغة مشتق من عزل الشيء يعزله عزلا ، وعزله فاعزله وتعزل
وتعزل : نحاه جانبا ففتحى ، ومنه قوله تعالى : (انهم عن السمع لمعزولون) (١)
فان معناه أنهم لما رموا بالنجوم والشهب منعوا من السمع ، ونحوه .

واعزل الشيء وتعزله ، وقد يتعديان بمعنى تحي عنه ، ومنه
قوله تعالى : (وان لم تؤمنوا لى فاعزلون) (٢) ، أراد ان لم تؤمنوا بى
فلا تكونوا ضدى ولا معى . واعزلت القوم ، فارقتهم وتحيت عنهم (٣) .

وقال : عزله عن العمل يعزله عزلا ، وعزله تعزلا فاعزله وتعزل وتعزل ،
وفى الصحاح : فعزله أى نحاه جانبا وأفرزه جانبا ففتحى كفاى المحكم ثم قال :
وقوله تعالى : (انهم عن السمع لمعزولون) أى منوعون بعد أن كانوا يتمكنون .
وعزل عنها عزلا ، لم يرد ولادها كاعتزلها . وقال الأزهري : العزل عزل الرجل
الماء عن جاريته اذا جامعها لثلا تحمل ، ومنه الحديث فكيف ترى فى العزل ؟
والمعزال : الراعى المنفرد بابله فى رعى اتقى الكلاب بتتبع مساقط الغيث (٤) .

وقال الرزمخشري فى مادة عزل - طلى أراك فى معزل عن أصحابك ؟

- (١) سورة الشعراء آية ٢١٢ . (٢) سورة الدخان آية ٢١ .
(٣) ابن منظور ، أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم . لسان العرب القاهرة
المطبعة الأميرية ١٣٠٢ هـ ج ١٣ ص ٤٦٦ - ٤٦٧ .
(٤) الزبيدي . محب الدين أبو الفيز محمد مرتضى الحسيني . تاج المعروس
من جواهر القاموس دار مكتبة الحياة بيروت . ج ٨ . ص ١٤ - ١٥ .

وأنا بمعزل من هذا الأمر ، واعتزلت الباطل وتعزلته (١) .

أما المعتزلة فهو اسم لفرقة من الفرق الإسلامية التي كان لها أسلوب معين ومنهج خاص في البحوث الاعتقادية ، وهي موضوع بحثنا هذا .

متى ظهر هذا الاسم ؟

الباحث في كتب التاريخ يجد أن هناك جماعة من المسلمين ظهوروا فسي صدر الإسلام اعتزلوا الفتنة التي كانت بعد مقتل سيدنا عثمان رضي الله تعالى عنه (وعدوا عنها ولكن هؤلاء غير المعتزلة المعروفين في علم الكلام والذين كانوا فرقة كلامية خاصة سميت بهذا الاسم .

لقد حدث المؤرخون أن قوط من المسلمين اعتزلوا الحرب التي قامت بين علي (رضي الله عنه) وأصحاب الجمل ، وبين علي ومعاوية وآثروا البعد عن الفريقين ، تجنباً لآفة الفتن وأشغالها بين المسلمين ، وحرصاً على توحيد كلمتهم ولم شملهم . وذلك مثل عبد الله بن عمرو وسعد بن مالك ، وزيد بن حارثة وغيرهم من الصحابة رضوان الله عليهم (٢) .

ونظراً على هذا القول يكون هذا الاسم (المعتزلة) قد ظهر قبل وجود الفرقة الكلامية الخاصة . فانه قد ظهر في حروب علي مع أصحاب الجمل ، وفي حروب علي رضي الله عنه مع معاوية . ولم يكن يطلق على طائفة معينة بذاتها ، وإنما استعمل الاسم للدلالة على الذين اعتزلوا علياً ومعاوية ، ولم ينضموا إلى أي من الطرفين . ويؤيد هذا الاتجاه ما قاله النوصختي في كتابه فرق الشيعة : " من

(١) الزمخشري ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر . أساس البلاغة . دار صادر ودار بيروت . بيروت ١٣٨٥ هـ . ص ٤١٩ .

(٢) ابن الأثير ، الكامل ج ٣ ص ١٢٨ وأبو الفدا عماد الدين إسماعيل المختصر في أخبار البشر ج ١ ص ١٧١ . والأصفهاني أبو الفرج . الآغاني ج ٢١ ص ٧ .

الفرق التي افترقت بعد ولاية علي قرقة منهم اعتزلت مع سعد بن مالك ■ وسعد ابن أبي وقاص ■ وعبد الله بن عمر بن الخطاب ، ومحمد بن مسلمة الأنصاري ■ وأسامة بن زيد بن حارثة ، فان هؤلاء اعتزلوا عليا وامتنعوا عن محاربته والمحاربة معه بعد دخولهم في بيعته والرضا به ، فسموا المعتزلة ■ - ثم يقول - وصاروا أسلاف المعتزلة الى آخر الأبد ، وقالوا ■ لا يحل قتال علي ولا القتال معه ، والأحنف بن قيس قالها لقومه اعتزلوا الفتنة أصلح لكم " (١) .

ولكنني أرى أنه لا بأس من أن يطلق على هؤلاء الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة اسم (المعتزلة) لاعتزالهم الطرفين المتحاربين ■ ولكنني أستبعد أن يكون هؤلاء أسلاف المعتزلة ، الفرقة الكلامية المشهورة ، لعدم اتفاقهم معهم في أصول مذهبهم . ولناخذ مثلاً أبرز شخصية منهم ، وهي شخصية عبد الله بن عمر بن الخطاب (رضى الله تعالى عنه) فان عبد الله بن عمر يعتبر من أهل الحديث والمكثرين لروايته ومن حفاظه ، ولا يمكن اعتباره إطلاقاً سلفاً لواصل ابن عطاء ، أو لعمر بن عبيد ، لأنهما كانا يعتمدان على العقل أكثر من اعتمادهما على الحديث والنقل ■

وأيضاً ان من مبادئ المعتزلة : وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، ولو كان ذلك بالسيف والقتال ، وهؤلاء الصحابة مع بيعتهم سيدنا عليا ، وأنه الخليفة فيكون معاوية خارجاً على الأمام في نظرهم فيجب قتاله على مذهب المعتزلة . ومع ذلك فقد توقفوا عن القتال ، ومعدوا عن الفتنة ، مما يجعلنا نستبعد أن يكونوا هم أسلاف المعتزلة ■ لأنهم لم يتبعوا أصول مذهبهم ■

ومط يدل على أن كلمة (المعتزلة) والاعتزال قد ظهرتا قبل ظهور

المعتزلة (الفرقة الكلامية) النصوص الآتية :

ينقل البنا الدينورى النص الاتى " وأقبل الزبير حتى دخل البصرة ،
وأمر غلمانه أن يتحلبوا ، فبلحقوا به ، وخرج من ناحية الخريبة ، فمر بالأنحف
ابن قيس ■ وهو جالس بفناء داره ، وحوله قومه وقد كانوا اعتزلوا الحرب " (١) .

وهذا ذكر الدينورى أيضا " قالوا ■ وأقبل أبو الدرداء ، وأبو أمامة الباهلى
حتى دخلا على معاوية ، فقالا : علام تقا تل عليا ، وهو أحق بهذا الأمر منك ؟
قال أفا ظنه على دم عثمان ، قال لا أهو قظه ؟ قال آوى قنطه ، فسلوه أن يسلم البنا
قنطه ، وأنا أول من يبايعه من أهل الشام فاقبلوا الى علي (رضى الله تعالى عنه)
فأخبراه بذلك ، فاعتزل من عسكر على زهاء عشرين ألف رجل ، فصاحوا نحن جميعا
قطننا عثمان ، فخرج أبو الدرداء وأبو أمامة فلحقا ببعض السواحل ولم يشهدا شيئا
من تلك الحروب " (٢) .

وهنا تلحق كلمة الاعتزال من شعبة على " المشعصين له ، وأحيانا يوسم
بها من شارك فى الحرب مع طائفة مثل الزبير (٣) .

وأحيانا أخرى نرى المغيرة بن شعبة يسأل أبا موسى الأشعري : ما تقول
فهمن اعتزل عن هذا الأمر وجلس فى بيته كراهية للدماء ؟ فقال أولئك خيار الناس
خفت ظهورهم من دماء اخوانهم ، وطونهم من أموالهم (٤) .

(١) الدينورى ، احمد بن داود - الأخبار الطوال ، القاهرة . دار احياء

الكتب العربية ، ١٩٦٠م . ص ١٤٨

(٢) المصدر السابق . ص ١٧٠

(٣) المصدر السابق . ص ١٤٨

(٤) المصدر السابق . ص ١٩٨

وتظهر الكلمة واضحة من خلال حديث المغيرة بن شعبه أيضا مع عمرو
ابن العاص حين قال له : " ما تقول فيمن اعتزل هذه الحروب ؟ فقال
أولئك شرار الناس ، لم يعرفوا حقا " ولم ينكروا باطلا ، وأنا أحسب أبا موسى
خالعا صاحبه ، وجاعلها لرجل لم يشهد " وأحسب هواه في عبد الله بن عمر
ابن الخطاب " (١) . يعني أن أبا موسى الأشعري أراد أن يولي أحسب
المعتزلة الخلافة .

وطى ذلك فتسمية هؤلاء (معتزلة) تسمية لخموة بخته ، اذ هي من
العزلة والانكماش . ولم يستجد لها معنى آخر . وفكرة الاعتزال عندهم كانت
هي البعد عن النزاع القائم بسبب الحكم .

(١) المصدر السابق ص ٣٠١

(المعتزلة الفرقة الكلامية المشهورة)

هذه هي التي تعني هنا - ونشأت هذه الفرقة في أوائل القرن
الثاني الهجري ، وقد ورد في كتاب الخطط والأكر للمقريزي عدة أسما
لهذه الفرقة (١) .

أما اسم المعتزلة فقد غلب على هذه الفرقة وهو الذي تعرف به وكان
أشهر أسماها ، وفي سبب تسمية الفرقة بهذا الاسم خلاف طويل نورد ملخصا
له فيما يأتي :-

ورد في كثير من كتب التاريخ وكتب الفرق عدة آراء في سبب التسمية
واستقرا معظم هذه الكتب يمكن حصر الآراء في أربعة :-

الرأي الأول :

هو أن بدعة واصل بن عطاء - شيخ المعتزلة ورئيسها الأول - فسى
القول بأن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا وليس كافرا ، وإنما هو في منزلة بين
المنزلتين وهو مخلد في النار ، هذه البدعة وهذا القول منه ، أخرجته ومن تبعه
عن قول الأمة بأسرها ، فكان هذا القول هو سبب تسمية الفرقة (المعتزلة)
بهذا الاسم ، وكاد المؤرخون أن يجمعوا على ذلك ولكنهم اختلفوا فيمن أطلقه
قال شهرستاني يرى أن الذي أطلقه هو الحسن البصري ، والبغدادى يرى أن

(١) وللمعتزلة أسماء منها : التوبة ، سمو بذلك لقلوبهم الخيرة من الله
والحر من العبد ، ومنهم الكيسانية ، والناكتية ، والأخدية ، والوهمية ،
والبترية ، والواسطية ، والواردية سمو بذلك ، لقلوبهم لا يدخل المؤمنون
النار ، وإنما يردون عليها ، ومن أدخل النار لا يخرج منها قط ،

الناس هم الذين أطلقوا عليهم هذا الاسم بعد أن طرد الحسن البصري وأصل ابن عطاء عن مجلسه ، وابن خلكان يرى أن الذي أطلقه عليهم هو قتادة بن دعامة السدوسي . ومع ذلك فإن هؤلاء الثلاثة وغيرهم من الكتاب يتفقون على أن اعتزال هذه الفرقة . وإطلاق الاسم عليهم كان سببه هو رأيهم ففسى مرتكب الكبيرة الذي انفردوا به عن آراء جمع الفرق .

يقول الشهرستاني : " دخل واحد على الحسن البصري فقال : يا أبا مام الدين ، لقد ظهرت في زمتنا جماعة يتكبرون أصحاب الكبائر ، والكبيرة عندهم كفر يخرج منه عن الملة ، وهم وعبدية الخوارج ، وجماعة يرجئون أصحاب الكبائر والكبيرة عندهم لا تضر مع الإيمان . بل العمل على مذاهبهم ليس يركنا من الإيمان . ولا يضر مع الإيمان معصية ، كما لا ينفع مع الكفر طاعة ، وهم مرجئة الأمة . فكيف تحكم لنا في ذلك اعتقادا ؟ فتفكر الحسن في ذلك ، وقيل أن يجيب قال وأصل ابن عطاء : أنا لا أقول أن صاحب الكبيرة مؤمن مطلق ولا كافر مطلق ، بل هو في منزلة بين المنزلتين : لا مؤمن ولا كافر ثم قام واعتزل إلى اسطوانة مسنن اسطوانات المسجد ، يقرط أجاب به على جماعة من أصحاب الحسن . فقال الحسن : اعتزل عطاء وأصل ففسى هو وأصحابه معتزلة " (١)

ومنهم الحرقية ، لقولهم الكفار لا تحرق إلا مرة ، والمسفنية القائلون بفناء الجنة والنار ، والواقية القائلون بالوقف في خلق القرآن ، ومنهم اللفظية ، القائلون أن القرآن غير مخلوق ، والطرزمة ، القائلون بالله بكل مكان ، والقبرية القائلون بإنكار عذاب القبر . ط ص ٣٤٨

(٢) الشهرستاني . أبو الفتح محمد عبد الكريم ابن أبي بكر أحمد . تحقيق عبد العزيز الوكيل الملل والنحل . القاهرة . ج ١ . ص ١٤٨

وذكر القصة أيضا البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق فيقول : " لما ظهرت فتنة الأزارقة (١) بالبصرة والاهواز ، واختطف الناس عند ذلك في أصحاب الذنوب خرج واصل بن عطاء عن قول جميع الفرق " وزعم أن الناس من هذه الأمة لا مؤمن ولا كافر " وجعل الفسق منزلة بين منزلتى الكفر والابطان " فلما سمع الحسن البصري من واصل بدعته هذه التى خالف بها أقوال الفرق قبله " طرده من مجلسه " فاعتزل عند سارية من سوارى المسجد " وانضم اليه قريته فى الضلالة عمرو بن عبيد بن باب ، فقال الناس يومئذ فيهمط : انهبط قد اعتزلا قول الأمة وسعى أتباعهما من يوفئ معتزلة " (٢) .

وروى ابن خلكان فى وفيات الأعيان " أن قتادة دخل مسجد البصرة فإذا بعمر بن عبيد ونفر معه قد اعتزلوا عن حلقة الحسن البصري وحلقوا " وارفعت أصواتهم ، فأمرهم وهو يظن أنها حلقة الحسن " فلما صار معهم عرف أنها ليست هى فقال : انما هؤلاء المعتزلة " (٣) .

قد يبدو لأول وهلة أن رواية ابن خلكان لا علاقة لها بالرأى الأول فى سبب تسمية الفرقة " ولكن اذا أمعنا النظر فى الرواية (فأمرهم وهو يظن أنها حلقة الحسن) وفى قول قتادة : (انما هؤلاء المعتزلة) يدلنا ذلك على

-
- (١) الأزارقة : اتباع أبى راشد نافع بن الأزرق بن قيس بن نهار بن انسان ابن أمد بن صبرة ابن ذهل بن الدولى بن حنيفة الطارح بالبصرة فى أيام عبد الله بن الزبير ، وهم على التبرى من عثمان وطى ، والطعن عليهم وأن دارم مخالفيهم دار كفر ، وأن من أقام بدار الكفر فهو كافر ، وأن أطفال مخالفيهم فى النار ويحل قتلهم ، وأنكروا رجم الزانى . انظر الخطط المقرية . ج ٢ . ص ٣٥٤
- (٢) البغدادي . عبد القادر بن طاهر . تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد . الفرق بين الفرق . القاهرة . مطبعة المدنى . ص ١١٨
- (٣) ابن خلكان . تحقيق محمد محى الدين عبد الحميد . وفيات الأعيان ج ٣ . ص ٢٤٨

أن قتاد ■ كان من مرثدي مجلس الحسن وكان يعرف السبب في اعتزالهم ■
وإطلاقه للاسم إنما كان بعد تكوين الفرقة ■

وهو يد السعدي الرأي الأول في أن سبب التسمية هو قول وأصل :
أن مركب الكبيرة لا مؤمن ولا كافر ، بل هو في منزلة بين المنزلتين ، ولكن
هناك فرقة ظفيا بين رأيه والرأي الأول : فهو يفسر اعتزالهم أنه نسبة إلى
اعتزال مركب الكبيرة عن المؤمنين والكافرين ، بينما الرأي السابق ينسب
الاعتزال إلى الفرقة نفسها في أنها اعتزلت قول الأمة بأسرها • وسواء كان اسم
الاعتزال جاءهم من أنهم عزلوا مركب الكبيرة عن المؤمن والكافر ■ أو إلى الفرقة
نفسها ، فإن السبب في التسمية واحد وهو قولهم بالمنزلة بين المنزلتين لمركب
الكبيرة ■

قال السعدي في كتابه مروج الذهب : " وأما القول بالمتزلزلة
بين المنزلتين - وهو الأصل الرابع - فهو أن القاسق المركب للكباشير
ليس بمؤمن ولا كافر ، بل يسمى قاسقا ، على حسب ما ورد التوقيف بتسميته
وأجمع أهل الصلاة على فسوقه ■

قال السعدي : وهذا الباب سميت المعتزلة ، وهو الاعتزال ■ وهو
الموصوف بالآثام والأحكام مع ما تقدم من الوعيد في القاسق من الخلود في
النار * (١) ■

(١) السعدي • أبو الحسن علي بن الحسين بن علي • مروج الذهب
تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد • بغداد دار الرضا للطبع
والنشر ج ٣ • ص ١٥٤

الرأى الثانى

للمرتضى وذكره فى أماليه فيقول : " وقيل ان قتادة بعد موت الحسن البصرى كان جلس مجلسه ، وكان هو وعمرو بن عبيد جميعا رئيسين متقدمين فى أصحاب الحسن . فجرت بينهما نفرة فاعتزل عمرو مجلس قتادة ، واجتمع عليه جماعة من أصحاب الحسن . فكان قتادة ، اذا جلس مجلسه ، سأل عن عمرو وأصحابه فيقول : ما فعلت المعتزلة ؟ فسموا بذلك " (١) .

يبدو أن هذا الرأى ضعيف ولا يعول عليه للأسباب التالية :

أولا : هل يمكن أن يكون سبب التسمية لفرقة من الفرق هو مجرد نفرة بين اثنين من أصحاب شيخ واحد ، وكان قد اعتزل مع كل منهما جماعة من أصحاب شيخهما ، فلم يطلق على واحد منهما وأصحابه اسم مشترك الآخر ؟؟

ثانيا : لم يبين لنا المرتضى ، ما هى هذه النفرة ، التى جرت بين عمرو ابن عبيد وقتادة . وما سببها ؟ وعلى أى شىء كانت ؟ وهذا السبب فى التسمية لم يقل به أحد غير المرتضى .

الرأى الثالث :

وهو لبعض المستشرقين مثل جولد تسيهر (٢) وغيره . وهو أن هذه

(١) المرتضى - على بن الحسين الموسوى العلوى . أمالي المرتضى القاهرة - دار احيا الكتب العربية . ١٣٧٣ هـ - ١٩٥٤ م ج ١ ص ١٦٧

(٢) جولد تسيهر . العقيدة والشرعة فى الاسلام . ص ١٠٠

الفرقة (المعتزلة) سميت بذلك « لأن أتباعها كانوا أتقيا متقشفين » زاهدين في الحياة ، ضاربين الصفع من ملذاتها .

وسواء كان هؤلاء المستشرقون يقصدون بالمعتزلة الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة ، أو الفرقة الكلامية المعروفة « فهو رأى سقيم ، وذلك لأن الصحابة وإن كانوا حقيقة زهادا وصالحين ومتقشفين ، إلا أنهم ليسوا من فرقة المعتزلة . وليس لهم من الاعتزال إلا الاستعمال اللغوي فقط . وإن كانوا يقصدون المعتزلة - الفرقة الكلامية - فأتباع هذه الفرقة منهم من لم يسلم من الاتهام بالمعاصي . كما أن الوسط الذي ظهرت فيه هذه الفرقة ، كانت تغلب عليه هذه الصفة وهي الزهد والعبادة والتقشف .

الرأي الرابع :

وهو خاص بالأستاذ أحمد أمين يقول في كتابه فجر الاسلام : " إذا نحن استعرضنا ما بين أيدينا من المصادر التي تكلمت في سبب تلقب المعتزلة هذا اللقب وجدناها لا تعدو ثلاثة " (١)

ثم يذكر رأي الشهرستاني ويحاول الرد عليه من وجوه :

أحدها : أن انتقال واصل من حلقة في المسجد إلى أخرى ليس بالامر الهام الذي يصح أن تلقب به فرقة ، ويرى أن تكون التسمية متعلقة بالجوهري لا بالعرض .

(١) أحمد أمين . فجر الاسلام . ط ١٠ بيروت لبنان ، دار الكتب العربي

وثانيها : يحاول التشكيك في الرواية ■ وجعلها محلا للنقد ■

وثالثها : يقول : ان الاعتزال مذهب ذو مبادئ لا مجرد انفصال من مجلس الى آخر ، وان الاعتزال معنى من المعاني لا حركة جسمية ■

والظاهر أن الأستاذ أحمد أمين لم يفهم رواية الشهرستاني ■ ولذلك يرد عليها بهذه الردود الواهية في نظرنا ■ ثم يذكر رواية البغدادي والمسعودي - اللتين أوردتهما فيما سبق - ثم يعلق عليهما بقوله : " والقولان الأخيران مختلفان ، وإن كان الفرق بينهما دقيقا ■ فعلى رأى البغدادي الاعتزال وصف للفرقة نفسها ، لأنها أحدثت رأيا جديدا خالفت فيه من قبلها ■ وعلى رأى المسعودي الاعتزال وصف لمرتكب الكبيرة في الأصل ، وسميت الفرقة به ، لأنها جعلت مرتكب الكبيرة يعتزل المؤمنين والكافرين " (١) .

ثم يقول الأستاذ أحمد أمين ■ " وهذه الأقوال كلها تريد أن تفهم
نتيجتين :

الأولى : أن الاعتزال تكون حول الحسن البصري وتلميذه به وأصل بن عطاء
وهو بن عبيد ■

الثانية : أن الاعتزال كان بدور حول مسائل دينية بحثة ■ فهل هاتان
النتيجتان صحيحتان ؟ " (٢)

وذكر الأستاذ أحمد أمين كلاما مطولا يشرح به رأيه تذكره هنا فنقول :
" أنا بالرجوع الى كثير من كتب التاريخ نرى أن كلمة اعتزال ومعتزلة واعتسزل

(١) المصدر السابق - ص ٢٨٩

(٢) المصدر السابق - ص ٢٩٠

استعملت كثيرا في صدر الاسلام في معنى خاص ، وهو أن يرى الرجل فئتين متقاتلتين أو متنازعتين ثم هو لا يقنع برأي احدهما ، ولا يريد أن يدخل في القتل والنزاع بينهما ، لأنه لم يكون له رأيا ، أو رأى أن كليهما غير محقق ، من ذلك ما نراه من اطلاق المؤرخين هذه الكلمة كثيرا على الطائفة التي لم تشارك في القتل بين علي وعائشة في حرب الجمل ، وعلى الذين لم يدخلوا في النزاع بين علي ومعاوية " (١) .

ثم يذكر نصوصا كثيرة من الطبرى ، وابن الأثير ، وأبو الفداء فيها استعمالات لغوية لكلمة معتزلة واعتزال ، واعتزل ثم يعقب عليها بقوله : " ونستطيع من ذلك أن نستنتج نتيجتين تخالفان المشهور :

الأولى : أن هذه الكلمة سميت بها فئة خاصة قبل مدرسة الحسن البصرى بنحو مائة عام ، وأن اطلاقها على مدرسة واصل بن عطاء ، وعمرو بن عبيد كان احيا للاسم القديم لا ابتكارا ، وأنه من العسير علينا أن نصدق أن هذا الاسم - وقد كان معروفا وله صبغة خاصة - يطلق لمناسبة انتقال واصل من سارية الى سارية .

الثانية : أن هذا الاسم - وهو الاعتزال - أطلق على الذين لم ينغمسوا في حرب الجمل ، ولم يشتركوا في موقعة صفين . وهذه المسائل التي كان يدور عليها القتال مسائل سياسية تدور كلها حول مقتل عثمان وقتلته والقصاص منهم . وحول علي واستحقاقه للخلافة ، ومعاوية وهل هو أولى بالخلافة من علي ، ونحو ذلك ، والانقسام فيها بين الناس كان انقسام أحزاب سياسية .

ولكن من الحق أن نقرر أن المسائل في ذلك العصر سواء كانت اجتماعية ، أو اقتصادية ، أو سياسية أو شخصية ، كانت كلها مصبوغة صبغة دينية . (فنظام الأسرة ، والعلاقات التجارية ، والنقود المطلوبة وما إلى ذلك كلها تصطبغ بالدين وترجع إليه ، وتعول عليه) . فالحزب أو الطائفة التي أطلق عليها في الصدر الأول اسم " معتزلة " كانت تمثل فكرة سياسية مصبوغة بالدين إذا أردنا أن نلخص رأيها في كلمة قلنا : إنها ترى أن الحق ليس بجانب إحدى الفرقتين المتنازعتين ، فهبط على باطل ، أو على الأفضل لم ينكشف الحق في جانب أحدهما . والدين إنما يأمر بقتال من بغى . فإذا كانت الطائفتان باغيتين أو لم يعرف الباغي اعتزلنا ، قال تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فان بغت أحدهما على الأخرى فقاتلتا التي تبغى حتى تفي إلى أمر الله) (١) .

وقد أثبت بالنتائج التي توصل إليها الأستاذ أحمد أمين بنصها ، وذلك ليصرف القارئ على ماذا بنى رأيه .

ونستطيع أن نستخلص من كلام الأستاذ أحمد أمين ما يأتي : أنه يحاول أن يثبت أن اعتزال الصحابة الفتنة في صدر الإسلام إنما كان اعتزالاً سياسياً دينياً ، وأنه يتفق مع اعتزال فرقة المعتزلة - التي تشب لوصل بن عطاء - في أنه اعتزال ديني ويحمل في أعطافه شيئا سياسياً ، وأن المعتزلة الأولى كانت فئة كونت رأياً خاصاً بها ، وأن تسمية المعتزلة (الفرقة الكلامية المعروفة) إنما كان امتداداً للاسم القديم لا ابتكاراً ، واعتقد أن رأيه هذا فيه افتراء كبير على الصطبة - رضوان الله عليهم - .

واستقرا ما كتبه الأستاذ أحمد أمين في هذا الصدد « نرى أنه
يستطرد محاولا إثبات وجه الشبه بين معتزلة الصدر الأولى - وهم الصحابة
رضوان الله عليهم - ومعتزلة وأصل بن عطاء ومن تبعه ، فيورد نصوصا كثيرة »
ومناقشات طويلة (١) . ثم يقول « لعلنا نستطيع أن نستنتج من هذا كله
أن هناك وجه شبه كبير بين فئة المعتزلة الأولى الذين اعتزلوا الطائفتين المتقاتلتين
أعني عليا واطشة ، وطلحة ، والزبير أولا ، ثم عليا ومعاوية ثانيا ، وبين فئة المعتزلة
الثانية التي رأت أنه ليس حظ ما عليه الخوارج من تكفير وحرب وقتال ، وما عليه
المرجئة من لين وتسامح ، وأن كلتا الفرقتين المعتزلتين قد انتحت ناحية وحدها
تخالف في مناهها الطوائف المختلفة في زمانها ، وأن كلتا الفرقتين تمثل فئسي
أساس تعاليمها ناحية سياسية دينية » (٢) .

ويمكننا الرد على الأستاذ أحمد أمين ، أنه قد بنى نتيجته على أساس خاطئ
ومقدمات لا توصله الى ما يريد ، ذلك أن الاشتراك بين معتزلة الصدر الأولى -
وهو الصحابة رضوان الله عليهم - وبين معتزلة وأصل بن عطاء ، إنما كان فئسي
الاسم فقط ، ان كان هذا الاسم قد أطلق على الصحابة الذين اعتزلوا الفتنة .

ذلك أن المعتزلة الأولى لم تكن فرقة ، وإنما كانوا بضعة أفراد امتازوا
بالحماد ، والبعد عن الفتنة والخلاف « ولم يكن لهم آراء خاصة بهم في مسائل
العقيدة ، اللهم الا عدم الاشتراك في المعارك حقنا لدم المسلمين .

أما المعتزلة الثانية - وهي الفرقة الكلامية المعروفة - فقد ظهرت في

(١) المصدر السابق ص ٢٩١ - ٢٩٥

(٢) المصدر السابق ص ٢٩٥

ظروف خاصة ولها عقد مقرر ، ومنهج معين ، ولم يستعوان ابداً رأى من الآراء ، وكانوا فى السياسة ايجابيين .

يقول الأستاذ يحيى هاشم فرغل فى هذا الصدد ما نصه :

" فى رأى أن لا نزاع فى ثبوت التسمية القديمة « المعتزلة الفتنة » لكن الربط بين المعتزلة السياسية القديمة والمعتزلة الكلامية الحديثة لا يجسد ما يبرره ، لأن رأى واصل فى مرتكب الكبيرة لا يعفيه من المواخذة السياسية العنيفة من أصحاب المصالح ، فهو فى حقيقة الأمر لا يقف موقفاً هيناً منهم ولا سلبياً ولا حيادياً ، لأنه يحكم على مرتكب الكبيرة - على أقل تقدير - بأنه غير مؤمن وهذا موقف لا يكاد يقل فى خطورته على الحاكم المنحرف من موقف الخوارج الذين يدعونهم بالكفر الصريح ، هذا مع ما نعرفه عن عمرو ابن عبيد ، من رفضه لشهادة المتخاصمين كليهما ، وتسميته لهما معا « وهل يقل عن ذلك تفسيق واصل لأحدهما لا على التعيين ؟ واذن فالرابطه بين المعتزلة السياسية القديمة ، كانت على وشك الاندثار « أو كانت على الأصح غير مشهورة ولا متداولة الى الحد الذى يفتح من اطلاقها على جماعة أخرى تختلف عن الجماعة الأولى تمام الاختلاف ، وتنزل فى معترك الحيا » السياسية بنقلها كله تحت مبدئها الأساسى : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - الذى أشبهت فيه أو كادت - جماعة الخوارج فضلاً عن مبدئها الأساسى فى تفسيق مرتكب الكبيرة وإخراجه من دائرة الايمان " (١) .

وقد ذكرت رأى الأستاذ يحيى فرغل ليظهر جلياً آراء بعض كتاب الفرق فى العلاقة بين معتزلة الصدر الأول ومعتزلة واصل ، وأنها كانت

(١) فرغل . يحيى هاشم حسن - نشأة الآراء والذاهب والفرق الكلامية القاهرة . مجمع البحوث الإسلامية . ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٢ م
ص ٢٠٢ - ٢٠٣

في الاسم فقط . وأن محاولات الأستاذ أحمد أمين في الربط بينهما انما هو ناتج عن رأى فردى لم يقدم عليه أى دليل سوى استعطالات لغوية من بعض كتب التاريخ .

كما رد على هذا الرأى الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس في كتابه النظريات السياسية الاسلامية ، نورد : بنصه فيقول : " والأستاذ أحمد أمين عقد فصلا طويلا في كتابه فجر الاسلام عن المعتزلة قال فيه : انه يستبعد أن يكون أحد هذين الأمرين هو سبب تسمية الفرقة بهذا الاسم . وانما السبب في رأيه هو أن هناك وجه شبه كبير بين هؤلاء المعتزلة و - معتزلة - آخرين وجدوا في مصر على معاوية ، وهو لا يقصد بالآخرين الا هذا العدد المحدود من الصحابة الذين امتنعوا عن الخوض في الفتنة ، ولم يشتركوا في القتال بين على ومناصبه . وما ذلك الا لأنه ورد في بعض النصوص أنهم وصفوا بأنهم - معتزلة - أو - اعتزلوا - ولم يقدم الأستاذ في بحثه المستفيض أى دليل على هذه الدعوى ، غير هذا الاتفاق في اطلاق اللفظ على الجماعتين . واطلاق اللفظ من الممكن أن يستعمل الانسان أى لفظ بمعناه اللغوى في مناسبات عديدة ، ولكن العبرة بالمعنى الاصطلاحي اذا كان يراد منه . وقد رأينا أن كلمة شيعة - كانت تطلق أولا - بلا تعيين على أنصار معاوية وأتباع على ، على السواء . ولم يقل أحد ان ذلك كان يدل على أن بينهما تشابها أو مجانسة ، ومن الممكن الى اليوم أن تستعمل كلمة - اعتزل أو معتزلة - كما دنا لا نريد الا معناها اللغوى . ولم يثبت الأستاذ أنه توجد أى صلة تاريخية بين الاثنين . مع أنه فصل بينهما كما يقول نحو قرن من الزمان ، والحقيقة أنه لا توجد أى صلة بينهما أبدا " (١) .

(١) الرئيس . محمد ضياء الدين . النظريات السياسية الاسلامية ط ٥
دار المعارف بمصر . المكتبة التاريخية ص ٦٨ ، ٦٩

أرجح الآراء

ومعد هذا الشرح والبيان لسبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم يظهر لنا جليا أن الرأي الراجح والذي تضافرت الأقوال على تأييده هو الرأي الأول الذي يرى أن السبب في التسمية - لفرقة المعتزلة - هو بدعة وأصل ابن عطاء في القول بالمنزلة بين المنزلتين لمرتكب الكبيرة ، وأنه ليس بمؤمن ولا كافر ، ومنع ذلك فهو مغلد في النار .

هل المعتزلة فرقة واحدة أو أكثر ■

اختلفت المعتزلة في كثير من القضايا الدينية وتضاربت أقوالهم وتباينت
نحلهم مما جعلهم يفترون الى عدة فرق اختلف العلماء في عددها ٠٠٠

فالشهرستاني مثلا يذكر أنهم ينقسمون الى اثني عشر فرقة ، تنسب
كل فرقة الى رجالها ، وهم حسب تقسيم الشهرستاني ■

" الواسلية ، الهذيلية ، النظامية ، الخاطبية ، الحديثية ■

البشرية ■ المعمرية ، المردارية ، الثمامية ، الهشامية ،

الجاحظية ، الخياطية ، الكعبية ، الجائية ، والبهشية " (١)

والبغدادى في كتابه (الفرق بين الفرق) يوصلها الى عشرين فرقة
نسبة الى رجالهم أيضا فيقول : " ان المعتزلة افرقت فيط بينها عشرين فرقة ■
كل فرقة منها تكفر سائرهما وهى :

" الواسلية ■ المعمرية ■ الهذيلية ، النظامية ، الاسوارية ■

المعمرية ، الاسكافية ، الجعفرية ، البشرية ، المردارية ،

الهشامية ، الثمامية ، الجاحظية ■ الحطارية ، الخياطية ■

وأصحاب صالح قبة ■ المريسية ، الشحامية ، الكعبية ، الجائية ■

البهشية المنسوبة الى أبى هاشم ابن الجبائي "

" فهذه اثنتان وعشرون فرقة ، فرقتان منها من جملة فرق الخلافة في الكفر ، وهما
الخابطية والحطارية ، وعشرون منها قدرية محضة " (٢)

(١) الشهرستاني . المصدر المذكور آنفا - ج ١ - ص ٤٦ - ٨٠

(٢) البغدادى . المصدر المذكور آنفا . - ص ١١٤

ومن كتاب الفرق من قال بغير هذا التقسيم - ونحن لا يعنينا في هذا البحث ان كانت فرقهم أكثر من ذلك أو أقل - وإنما الذى يهمنا هنا أن هذه الفرقة بالرغم من اختلاف رجالها في كثير من الآراء ، إلا أنهم يتفقون على خمسة مبادئ ، وهى ما نسمى عندهم بالاصول الخمسة - وقد رأوا أنه لا يسمى الشخص معتزليا إلا إذا آمن بها - وهذه الاصول الخمسة هى :

التوحيد ، والعدل ، والوحد والوحد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وشهر الى هذا المعنى الخطاط المعتزلى في كتابه الانتصار حيث يقول : " فلسنا ندفع أن يكون بشر كثير يوافقونا في التوحيد ويقولون بالجبر ، وشرك كثير يوافقونا في التوحيد والعدل ، ويخالفونا في الوحد والأسماء والأحكام ، وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالاصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، والوحد والوحد ، والمنزلة بين المنزلتين والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فإذا كملت في الانسان هذه الخصال الخمس فهو معتزلى " (١) .

والسعودى في كتابه مروج الذهب بعد أن يذكر الاصول الخمسة : " للمعتزلة يقول بالنص : " فهذا ما اجتمعت عليه المعتزلة " ومن اعتقد ما ذكرنا من هذه الاصول الخمسة كان معتزليا " فان اعتقد الأكثر والأقل

(١) الخطاط : أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان . الانتصار . تحقيق الدكتور نبيح . القاهرة - مطبعة دار الكتب المصرية ١٣٤٤ هـ ١٩٢٥ م ص ١٢٦

لم يستحق اسم الاعتزال ، فلا يستحقه الا باعتقاد هذه الأصول الخمسة ،
وقد تنوع فيما عدا ذلك من فروعههم " . (١)

(١) السعدي . المصدر المذكور آنفا - ص ١٥٤

الفصل الثاني

الأصل الأول عند المعتزلة

التوحيد

التوحيد :

هو الايمان بأن خالق هذا الكون والمتصرف فيه واحد « غير متعدد »
والتصديق بأنه وحده هو المختص بالعبادة ، دون سواه « فهو جل شأنه
لا شريك له في ملكه » ولا معبود سواه ، كما قال تعالى : (وإلهكم الله
واحد لا اله الا هو) (١) ، هو عقيدة المسلمين جميعا .

غير أن المعتزلة ، الفرقة الكلامية المعروفة ، قد فسرت هذا الأصل
بتفسير خاص بها ، وبلغت في فلسفتها وتحددها إلى أقصى الحدود « ومن ثم
نسبوه إلى أنفسهم فقالوا : انهم أهل التوحيد والعدل ، وجعلوا هذا الأصل
من أهم مبادئهم .

يقول القاضي عبد الجبار في بيان معنى التوحيد :

« والأصل فيه أن التوحيد في أصل اللغة ، عبارة عما به يصير الشيء واحدا .
كما أن التحريك عبارة عما به يصير الشيء متحركا ، والتسويد عبارة عما به
يصير الشيء أسودا . ثم يستعمل في الخبر عن كون الشيء واحدا لما لم يكن
الخبر صدقا الا وهو واحد ، فصارت تلك كالاتيات « فانه في أصل اللغة عبارة
عن الإيجاب » (٢) .

أما التوحيد في اصطلاح المتكلمين فيقول القاضي عبد الجبار أيضا :

« فأما في اصطلاح المتكلمين فهو العلم بأن الله تعالى واحد لا يشاركه

(١) سورة البقرة آية ١٦٣

(٢) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . تحقيق عبد الكريم عثمان .

غيره ، فيما يستحق من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه والاقرار به ، ولا بد من اعتبار هذين الشرطين : العلم والاقرار جميعا ، لأنه لو علم ولم يقر ، أو أقر ولم يعلم لم يكن موحدا " (١) .

ثم يحاول القاضي عبد الجبار أن يبين العلوم التي يلزم المكلف معرفتها في التوحيد فيقول " ما يلزم المكلف معرفته من علوم التوحيد هو : أن يعلم القديم تعالى بما يستحق من الصفات ، ثم يعلم كيفية استحقاقه لها ، ويعلم ما يجب له في كل وقت ، وما يستحيل عليه من الصفات في كل وقت ، وما يستحقه في وقت دون وقت ، ثم يعلم أن من هذا حاله ، لا بد من أن يكون واحدا لا ثاني له يشاركه فيما يستحقه من الصفات نفيا وإثباتا على الحد الذي يستحقه " (٢) .

(١) المصدر السابق . الصفحة السابقة .

(٢) المصدر السابق . نفس الصفحة .

اثبات ما يستحقه تعالى من صفات

عندما نتحدث عما يستحقه تعالى من صفات عند المعتزلة ، نجد
لزما علينا ، أن نعرف ، هل المعتزلة يثبتون لله تعالى صفات حقيقة ■

وجيبنا عن هذا السؤال الشهرستاني في كتابه الطل والنحل فيقول :
" والذي يحرم طائفة المعتزلة القول بأن الله تعالى قديم ، والقدم أحسن
وصف ذاته . ونفوا الصفات القديمة أصلا ، فقالوا : هو عالم بذاته ، قادر
بذاته على ذاته ، لا يعلم وقدرة وحياة ، هي صفات قديمة . ومعان قائمة
به ، لأنه لو شاركته الصفات في القدم الذي هو أحسن الوصف لشاركته فسي
الالهية " (١)

ونستنتج من كلام الشهرستاني أن المعتزلة لا يثبتون لله تعالى صفات
بالمعنى المعروف في اللغة ، أي صفات زائدة على الذات ، وإنما يقولون
هي عين الذات .

والطريق الذي سار عليه المعتزلة لاثبات ما يستحقه تعالى من صفات
عندهم ، هو الدليل فكما أن ذاته لا تعلم بالضرورة فكذلك صفاته ، والدليل
في كل ذلك هو أفعاله تعالى ، ففعله تعالى هو ألا ما سفيما يثبت المعتزلة
لله تعالى من صفات ، وفيما يتفونه عنه ، فكل صفة يدل الفعل عليها يجسب
اثباتها له تعالى ، وكل صفة لا يدل الفعل عليها يجب نفيها . لأنه يكون
اثباتا لما لا طريق اليه ، وإثبات ما لا طريق اليه ، ولا دليل عليه يفتح باب

(١) الشهرستاني . الطل والنحل . ج ١ ص ٤٣ ، ٤٤

الجبهات • غير أن وجه دلالة الفعل على صفاته تعالى تختلف • فتارة يدل
الفعل عليها بنفسه • وتارة يدل بواسطة واحدة ، أو واسطتين • أو وسائط •

والذى يدل عليه الفعل بنفسه من صفاته تعالى ضربان •

الأول : ما يكفى في إثباته مجرد الفعل وهو كونه تعالى قادرا •

الثاني : ما لا يكفى فيه مجرد الفعل وهو على ضربين أيضا •

أحدهما : أن يدل الفعل عليه من جهة الأحكام والاتساق والنظام •
وهو كونه تعالى عالما •

ثانيهما : أن يدل عليه وقوع الفعل على وجه دون وجه • وهو كونه مريدا
أو كارهيا •

وأما الذى يدل عليه الفعل بواسطة واحدة ، فنحو كونه موجودا وحيا ،
فإن الموجد هو الشايع ، والقادر موجود ثابت • والحي هو المدرك • والقدرة
دليل ادراكه •

والذى يدل عليه الفعل بواسطة اثنتين فنحو كونه مدركا عند البصريين ، فإن
الفعل يدل على كونه قادرا • وكونه قادرا • يدل على كونه موجودا وحيا ، وكونه
حيا يدل على كونه مدركا • فهذه هي الصفات التى تدل عليها أفعاله ، أما
بنفسها ، وأما بواسطة • أو بواسطة اثنتين (١) •

والمعتزلة يثبتون الصفات من حيث طريقة العلم بها فيقولون :
إن من صفاته تعالى ما لا بد من تقدمه على كل حال في طريقة العلم ، وذلك كونه
تعالى قادرا ، لأنه يستدل عليه بالفعل ، أو بصحته ، وأما ما عدا ذلك من

صفاته فلا يحصل العلم به ابتداءً ، وإنما يحصل العلم به بعد العلم بكونه قادراً (١) . فإذا علم كونه قادراً فمن الممكن العلم بكل واحدة من هذه الصفات الثلاث وهي كونه تعالى عالماً ، وحياً ، وموجوداً على الانفراد (٢) .

ومن صفاته تعالى من لا بد من تأخره على كونه حياً ، وهو كونه مدركاً ، لأنه يترتب على كونه تعالى حياً مع كونه تعالى قادراً (٣) .

ومن صفاته تعالى ما لا بد من تأخره عن كونه قادراً ، وطالماً ، وحياً ، وهو كونه مريداً وكارهاً (٤) .

وبعد هذه المقدمة الموجزة ، نبدأ بالصفة التي بدأ بها المعتزلة وهي كونه تعالى قادراً ، فهم يحاولون أن يعرفوا هذه الصفة ويحدوها وذلك " بإضافتها الى ما هو من حكمها " (٥) ، لأن الصفة إما أن تكون بديهية المعرفة ، أو أن يكون لها مرادف يشرحها ويوضحها ، وحيث أن يشرحون المشكل بالواضح ، وهذا الصفة لم يتوفر فيها الأمران ، فهي ليست بديهية المعرفة ، وليس لها مرادف أوضح منها يشرحها ، فلم يبق الا التعريف بذكر حكمها .

والدليل الذي أقسامه المعتزلة لاثبات كون القادر قادراً هو قياس الغائب على الشاهد بجامع الدلالة . لأن الدليل عندهم على أن الله تعالى

-
- (١) النيسابورى . ديوان الأصول . ص ٤٦٠ وطبعها
 - (٢) النيسابورى . ديوان الأصول . ص ٤٦١ ، ٤٦٢ ، ٤٦٣
 - (٣) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ١٠٦ . والنيسابورى . ديوان الأصول . ص ٤٦٢
 - (٤) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ١٠٦ . والنيسابورى . ديوان الأصول . ص ٤٦٠ ، ٤٦١
 - (٥) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ١١٠

قادر هو صحة الفعل منه تعالى . فوقع أجسام العالم وكثير من الأغراض منه
تعالى دليل على صحة الوقوع ، اذ الوقوع أمر زائد على الصحة . (١)

ولسائل أن يسأل فيقول : لم كانت صحة الفعل هي الدليل على كون
القادر قادرا ؟ نجدهم يرجعون الى الشاهد لتحقيق هذه الدلالة ، حيث
يقرر المعتزلة أننا نرى في الشاهد شخصين أحدهما يصح منه الفعل كالواحد منا .
والآخر يتعذر عليه الفعل . كالمرضى المدنف ، مع تساويهما في سائر الصفات ،
فمن صح منه الفعل قارق من تعذر عليه بأمر من الأمور لولاه لم يكن صحة الفعل
منه أولى من أن يتعذروا وهي كونه قادرا . (٢)

فاذا ثبت أن صحة الفعل دليل كون القادر قادرا . فكذلك يجب
عند وجود الدلالة أن يحصل المدلول على كل وجه . لأن طرق الدلالة
لا تختلف شاهدا وظاهرا . (٣)

والصفات التي أثبتها المعتزلة للذات الالهية : هي كونه تعالى قادرا ،
عالما ، حيا ، سميعا ، بصيرا ، مدركا ، موجودا ، قديما . (٤)

وقد اتفقوا على إثبات هذا القدر من الصفات ، ولكن ليس معنى هذا
أنهم يثبتون لله تعالى صفات زائدة على ذاته ، بل أثبتوا هذه الصفات لذاته .
أي أنه تعالى قادر بذاته . عالم بذاته ، سميع بذاته . . . الخ . ولم يخرج

-
- (١) النيسابوري . ديوان الأصول . ص ٤٦٩ . وابن متويه المجموع من المحيط
بالتكليف . ج ١ . ص ١١١
- (٢) النيسابوري . ديوان الأصول . ص ٤٦٩ . وابن متويه المجموع من المحيط
بالتكليف . ج ١ . ص ١١١
- (٣) المصادر السابقة . ونفس الصفحات .
- (٤) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٥ - ١٨١

المعتزلة عن منهجهم عند تحديد هذه الصفات عما قرروه في الصفة السابقة
— وهي صفة القدرة — من أن كل صفة تحد بإضافتها إلى ما هو من حكمها ■
لأنها ليس لها مرادف أوضح منها يشرحها ، وليست هي بديهية المعرفة ■

كيفية استحقاقه تعالى لهذه الصفات

المعتزلة جميعا يقررون أن هذه الصفات لم تثبت لله تعالى ، بسبب معان خارجة عن ذاته جل شأنه . سواء كانت هذه المعاني محدثة ، أو أزلية قديمة . وتوضيح ذلك أن المعتزلة لا يشتون هذه الصفات لعلة خارجة سواء كانت هذه العلل حادثية أو أزلية قديمة فيقولون : ان كونه تعالى عالما ، وكونه قادرا . . . الخ . أنه تعالى عالم بذاته لا يعلم ، وقادر بذاته لا بقدره زائدة على ذاته تعالى .

والدليل الذي أقامه المعتزلة على ذلك هو دليل السبر والتقسيم : وهو أنه تعالى لو كان عالما يعلم لكان هذا العلم لا يخلو ، أما أن يكون معلوما لله تعالى . أو لا يكون معلوما له جل شأنه ، فان لم يكن معلوما لم يجز اثباته ، لأن إثبات ما لا يعلم يفتح باب الجبهالات .

وان كان هذا العلم معلوما ، فلا يخلو أما أن يكون موجودا أو معدوما ، ولا يجوز أن يكون معدوما لأن " العدم مقطعة للإيجاب ، مزيلة للاختصاص ، والعلل لا بد فيها من ذلك " (١) .

وان كان هذا العلم موجودا ، فاما أن يكون قديما . أو محدثا ، وبطل حدوث العلم لله ، وقدمه ، فلم يبق إلا أن يكون طالما لذاته (٢) وانما بطل كون العلم حادثا . لأنه يؤدي الى أن الله تعالى كان جاهلا بالشيء قبل حدوث

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ص ١٧٣

(٢) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٨٣

العلم له ، ويطل كون العلم قديما ، لأنه يؤدي الى تعدد القديم وهو محال
في نظرهم .

موقف المعتزلة من النصوص الواردة في الصفات

يرفض المعتزلة الاستدلال بالأدلة السمعية على هذا الأصل ، لأن الاستدلال
بالسمع إنما هو استدلال عليه بط يجرى مجرى الاستدلال بالشئ " على نفسه ،
لأن صحة السمع وهو القرآن ، متوقفة على وجود الله سبحانه وتعالى المتوقف على
السمع ، لأننا لم نعلم الله تعالى موجودا وطالما ، لا يمكننا معرفة صحته
السمع . (١)

والأغرب من ذلك أنهم يقولون أنه لو جاز الاستدلال بالسمع على هذه المسألة
لجاز لهم أن يستدلوا بقوله تعالى : (وفوق كل ذي علم عليم) على أن الله عز وجل
يوجد من هو أعلم منه . تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا . ووجه استدلالهم أن
الله تعالى لو كان ذا علم ، لوجب أن يكون فوقه من هو أعلم منه ، لأن العليم إنما
يستعمل في ما لفة العالم وذلك محال على الله تعالى ، فيجب أن يكون عالما لذاته
قادرا لذاته لا بعلم وقدرة زائدتين (٢) .

وإذا كانت المعتزلة ترفض الاستدلال بالأدلة السمعية على إثبات الصفات ،
فما هو موقفها من النصوص التي وردت فعلا في الصفات ؟

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة - ص ١٩٤ - ١٩٥

(٢) المصدر السابق . ص ٢١٣

وهنا نجد أنها تؤول الآيات التي لا تتفق طمع ما ذهب اليه ،
من أنه تعالى عالم لذاته قادر لذاته ... وليست له صفة رابعة على الذات .

ولنأخذ بعض الآيات التي وردت في الصفحات - على سبيل المثال -
لنرى تأويلاتهم فيها :

قال تعالى : (حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونهلو أخباركم)^(١)

وقال تعالى : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) (٢) .

وقال تعالى : (لتنظركيف تعملون) (٣) .

يقول المعتزلة : ان العلم قد ورد بمعنى العالم وبمعنى المعلوم اذ ان
العلم يرد بمعنى اسم الفاعل طارة وبمعنى اسم المفعول طارة ، فمثلا عندما نقول
هذا علم أبى حنيفة وعلم مالك ، فلا يعنى هذا أننا نبشير الى علمه بل السى
معلومه . ونوا على ذلك تأويل قوله تعالى : (حتى نعلم المجاهدين منكم)
المراد به حتى يقع الجهاد المعلوم من رجالكم . وكذلك قوله تعالى :
(الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) أى وقع الضعف المعلوم من
حالكم وقوه . وقوله تعالى : (لتنظركيف تعملون) أى يقع العمل المعلوم
وقوه من حالكم (٤) .

وقد أول الزمخشري النظر في قوله تعالى (لتنظركيف تعملون) بالعلم

-
- (١) سورة محمد آية ٣١
(٢) سورة الانفال آية ٦٦
(٣) سورة يونس آية ١٤
(٤) عبد الجبار ، شرح الأصول الخمسة ، ص ١٩٥

ذلك لأنهم يرون فيه معنى المقابلة ، فقال : ان النظر في الآية " هو مستعار
للعلم المحقق الذي هو العلم بالشيء موجودا شبه بنظر الناظر وعيان المعايين
في تحققة " . (١)

وقال الزمخشري أيضا في معنى قوله تعالى : (أنزله يعلمه) . (٢) معناه
أنزله متلبسا بعلمه الخاص الذي لا يعلمه غيره ، وهو تأليفه على نظم وأساليب
يعجز عنه كل بليغ وصاحب بيان ، وقيل أنزله وهو عالم بأنك أهل لأنزله اليك وأنك
مبلغه . وقيل أنزله بما علم من مصالح العباد مشتتلا عليه ، ويحتمل أنه أنزله
وهو عالم به رقيب عليه حافظ له من الشياطين (٣) .

وفي قوله تعالى : (ولا يحيطون بشيء من علمه) (٤) فأول قوله —
(من علمه) أى " من معلوماته " (٥) فأطلق العلم وأراد به المعلوم .

وكذلك في قوله تعالى : (فلنقصن عليهم بعلم) (٦) قال الزمخشري
في قوله تعالى (بعلم) أى " عالمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم
وأفعالهم " (٧) .

وهنا نرى أنه أراد من العلم (العالم) ومن هنا يثبت ما قلنا : أنهم
يريدون من العلم المعلوم طارة ، والعالم طارة أخرى .

-
- (١) الزمخشري . الكشاف . ج ٢ . ص ٢٢٨
(٢) سورة النساء . آية ١٦٦
(٣) الزمخشري . الكشاف . ج ١ . ص ٥٨٣ بتصرف
(٤) سورة البقرة آية ٢٥٥
(٥) الزمخشري . الكشاف . ج ١ . ص ٣٨٤
(٦) سورة الأعراف . آية ٧
(٧) الزمخشري . الكشاف . ج ٢ . ص ٦٧

ونلاحظ بعد البحث والاستقراء في جميع آيات الصفات التي أثبتوها لله تعالى أن القاعدة التي سار عليها المعتزلة مطرد في هذه الصفات من أنها صفات لذاته تعالى وليست زائدة عليها .

ولكن ما هو موقف المعتزلة من الصفات الأخرى التي ورد ذكرها في القرآن والسنة كصفة البدين ، والوجه ، والاستواء إلى غير ذلك من الصفات التي وردت في القرآن الكريم ؟

إن المعتزلة لا يبرونها على ظاهرها ، لأن ذلك يفيد التشبيه عندهم ، وكذلك لا يتوقفون فيها بل يتأولونها على معنى يليق بذاته تعالى ، ويهدفون من وراء ذلك التأويل إلى التنزيه وعدم التشبيه ، لأن المعتزلة يرون أن الإسلام دين توحيد وتنزيه . وأن التنزيه مجمع عليه من قبل المسلمين عامة فيجب على رأيهم حمل ما ظاهره مخالف لذلك على ما هو صريح ومجمع عليه .

وهذا ذكره الإمام أبو الحسن الأشعري رأيهم في التوحيد والتنزيه فيقول :

أجمعت المعتزلة على أن الله واحد ليس كمثله شيء وهو السميع البصير . وليس بجسم ، ولا شهج ، ولا جثة ، ولا صورة ، ولا لحم ، ولا دم . ولا شخص ، ولا جوهر ، ولا عرض . ولا بذى لون ولا طعم ولا رائحة ، ولا مجسة ، ولا بذى حرارة ولا رطوبة ولا يبوسة ، ولا طول ولا عرض . ولا عمق . ولا اجتماع ولا افتراق ولا يتحرك ، ولا يسكن . ولا يتبعض ، وليس بذى أبعاد وأجزاء ، وجوارح وأعضاء . وليس بذى جهات ، ولا بذى يمين وشمال ، وأمام وخلف ، وفوق وتحت ، ولا يحيط به المكان ، ولا يجرى عليه الزمان ، ولا تجوز

عليه الماسة ، ولا العزلة ولا الطول في الأماكن ، ولا يوصف بشئ
 من صفات الخلق الدالة على حدوهم . ولا يوصف بأنه متناه .
 ولا يوصف بمساحة ، ولا ذهاب في الجهات ، وليس بمحدود . ولا
 والد ولا مولود ، ولا تحيط به الأقدار ، ولا تحجبه الأستار ،
 ولا تدركه الحواس ، ولا يقاس بالناس ، ولا يشبه الخلق بوجه من
 الوجوه . ولا تجرى عليه الآفات ، ولا تحل به العاهات ، وكل
 ما خطر بالبال ، وتصور بالوهم فغير مثبه له ، لم يزل أزلا أولا
 سابقا للمحدثات ، موجودا قبل المخلوقات ، ولم يزل عالما قادرا
 حيا ، ولا يزال كذلك . لا تراه العيون ، ولا تدركه الأبصار ،
 ولا تحيط به الأوهام ، ولا يسمع بالأسماع ، شئ لا كالأشياء ، ظلم
 قادر حتى لا كالعلما القادرين الأحياء ، وأنه القديم وحده
 ولا قديم غيره . ولا اله سواه ، ولا شريك له في ملكه ، ولا وزير له
 في سلطاته . ولا معين على انشاء ما أنشأ وخلق ما خلق ، لم
 يخلق الخلق على مثال سبق . وليس خلق شئ بأهون عليه من
 خلق شئ آخر ولا بأصعب عليه منه ، ولا يجوز عليه اجترار المنافع ،
 ولا تلحقه المضار . ولا يناله السرور واللذات ، ولا يصل اليه الأذى
 والآلام ، ليس بذي غاية غيتاهي ، ولا يجوز عليه الفناء . ولا يلحقه
 العجز والنقص ، قدس عن ملامسة النساء ، وعن اتخاذ الصاحبة
 والابناء . (١)

ويبدو واضحا من خلال هذا النص أنهم قد توسعوا في صفات السلوب فحللوا
 التنزيه تحليلا فلسفيا ، وشرحوا قوله تعالى : (ليس كمثله شئ) شرحا ما أنزل

(١) الأشعري . مقالات الاسلاميين - تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
 ج ١ ص ٢٣٥

الله به من سلطان ، وأولوا الآيات الأخرى مثل قوله تعالى (الرحمن على
 العرش استوى) وقوله تعالى : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم
 ولعنوا بما ءلوا بل يداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء) وقوله تعالى : (ويبقى
 وجه ربك ذو الجلال والإكرام) - تأويلا ينفق مع ما ذهبوا إليه ، فقالوا
 في قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) الاستواء كما يطلق بمعنى
 القيام والانتصاب ، يطلق كذلك على معان متعددة فهو يطلق بمعنى الاستيلاء
 والاقتدار ، ومن ذلك قول الشاعر :

فلما طونا واستوينا عليهم * تركناهم صرعى لنسر وكاسر

وقول الآخر :

قد استوى بشر على العراق * من غير سيف ودم ميسراق

وقد يراد به تساوى الأجزاء المولفة . وذلك نحو قولهم : استوى
 الحائط ، واستوت الخشبة إذا تألفت على وجه مخصوص .

وقد يستعمل بمعنى القصد فيقال : استويت على هذا الأمر ، واستقام
 لى بمعنى قصدت إليه . وقد يقصد به زوال الخلل والسقم كما إذا قيل استوى
 حال فلان فى نفسه وطاله .

وإذا كانت هذه هى المعانى المحتملة ، من لفظ الاستواء ، فيجب
 حمله فى هذا الآية وما شابهها على ما يليق بالذات الأقدس من هذه
 المعانى حسب ما دللت عليه الدلالة العقلية من أنه تعالى قديم فلا يجوز عليه
 ما يقتضيه لفظ الاستواء من المعانى الدالة على الحدث ، والمعنى اللائق
 على رأيهم هو الاستيلاء . (١)

(١) عبد الجبار . متشابه القرآن . ج ١ . ص ٧٢ وطبعها

ولكننا اذا أخذنا معنى الاستيلاء كمعنى من معانى الاستواء التسي
طيق بالذات الاقدس - على رأيهم - فسوف يرد التساؤل ، وما هى
الحكمة اذن من تخصيص العرش بالذكر ، والحق تبارك وتعالى مستول على
العالم كله ؟

وجيب المعتزلة بأن قاعدة التخصيص انما يرجع الى أنه أعظم خلق
الله تعالى ، فاذا استولى عليه تعالى مع عظمه فاستيلاؤه على غيره من باب
أولى .

أو أن يؤول لفظ العرش أيضا بمعنى الملك وذلك ظاهر فى اللغة (١) .

وقالوا فى قوله تعالى : (وقالت اليهود يد الله مغلولة غلت أيديهم ولعنوا
بما قالوا بل يداه مبسوطان ينفق كيف يشاء) (٢) - غل اليد وسطها
مجااز عن البخل والجود ومنه قوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك
ولا تبسطها كل البسط) ، فاذا كان معنى قوله تعالى : (يد الله مغلولة)
عبارة عن البخل فما هو معنى قوله تعالى (غلت ايديهم) ومن حقه أن يطابق
ولا تنافر الكلام وزل عن مسنده .

يقول الزمخشري أنه يجوز أن يكون معناه الدعا عليهم بالبخل والنكد .
وجوز أن يكون دعا عليهم بغل الايدي حقيقة يغللون فى الدنيا أسارى ، وفى
الآخرة معذبين بأغلال جهنم . والطباق من حيث اللفظ ، وملاحظة اصل المجاز

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة = ص ٢٢٧

(٢) سورة الطاعدة آية : ٦٤

كما تقول سبني سب الله دابره ، : أى قطعه لأن السب أصله القطع .
ويقولون أن المراد به الداء بالخذلان الذى تقسوه قلوبهم فيزيدون بخلا
الى بخلهم ، ونكدا الى تكدهم ، أو بما هو مسبب عن البخل والنكد من
لصوق العار بهم . وسوء الأخذ وثمة التى تخزنهم وتمزق أعراضهم (١) .

كيف تنسى الله اليد فى قوله تعالى (بل يداه مبسوطتان) وهى
مفرد : فى قوله تعالى : (يد الله مغلولة) ؟

وجيب المعتزلة عن ذلك بقولهم " ليكون رد قولهم وإنكاره أبلغ " .
وأدل على إثبات غاية السخا له ونفى البخل عنه ، وذلك أن غاية ما يذله
السخي بماله من نفسه أن يعطيه بيديه جميعا فبنى المجاز على ذلك " (٢) .

وقالوا فى قوله تعالى : (ويخفى وجه ربك ذو الجلال والإكرام) (٣) .
(وجه ربك) ذاته والوجه بمعبريه عن الجبلة والذات ، وساكين مكة يقولون
أين وجه عيسى كرم ينقذنى من الهوان ، (وذو الجلال والإكرام) صفوة
لوجهه (٤) .

(١) الزمخشري . الكشاف . ج ١ . ص ٢٢٨

(٢) المصدر السابق . نفس الجزء والصفحة .

(٣) سورة الرحمن . آية ٢٧

(٤) المصدر السابق . ج ٤ . ص ٤٦

ما يجب أن ينفي عنه تعالى

اتنا حينما نريد أن نتكلم على ما أوجب المعتزلة نفيه عن الله تعالى فانتا نبدأ بالصفات . ولما كان المعتزلة قد رأوا أن الطريق الموصل الى اثبات ما يستحقه تعالى من صفات هي أفعاله جل شأنه . ينو على ذلك أن ما يجب أن ينفي عنه هو في مجمله أضداد هذه الصفات التي أوجبها له سبحانه (١) . ثم نعقب بذكر ما نفيه المعتزلة عن الله تعالى وهي كالآتي :

نفي الحاجة :

والمعتزلة حين تنفي عن الله تعالى الحاجة ، انما تثبت بذلك كونه غنيا ، لأن المرجع في كونه غنيا ليس الا الى كونه حيا ، ولا يجوز عليه الحاجة . ولا يعقل للغنى معنى سوى هذا (٢) .

نفي الجسمية :

المعتزلة تنفي أن يكون الله تعالى جسم بالمعنى المعروف للجسم في اللغة ، وقد حددوا مفهوم الجسم بقولهم : هو " ما يكون طولا عرضا عمقا ، ولا يحصل فيه الطول والعرض والعمق الا اذا تركب من ثمانية أجزاء ، بأن يحصل جزآن في قبالة الناظر ويسمى طولا وخطا ، وحصل جزآن آخران عن يمينه ويساره منضبطان اليهما ، فيحصل العرض ويسمى سطحا أو صفحة ،

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ١٠٦ .

(٢) عبد الجبار . المغني . ج ٤ . ص ٢٨٠ . عبد الجبار . ش
الخمسة . ص ٢١٣ . ٢١٦

ثم يحصل فوقها أربعة أجزاء مثلها فيحصل العمق « وتسمى الثانية أجزاء
المركبة على هذا الوجه جسد » (١)

أذن فالجسم عند المعتزلة هو ماله طول وعرض وعمق « ويستدلون
على ذلك باللغة نشأ ونظما ، فالجسم عند أهل اللغة هو الطويل العريض
العميق ، فعند ما يرى أهل اللغة جسمين مشتركين في الطول والعرض والعمق
وكان لأحدهما مزية على الآخر ، قالوا هذا أجسم من ذلك ، فلولا أن الجسم
عند أهل اللغة هو الطويل العريض العميق ما صح لهم أن يستعملوا فيه
لفظة أفعل عند الزيادة فيه . ومن ذلك أيضا قول الفرزدق :

وأجسم من عاد جسام رجالهم * وأكثران عدا وعديدا من التراب (٢)
فاستعمال أهل اللغة لأفعل التفضيل في الجسم استدل به المعتزلة على أن
الجسم هو ماله طول وعرض وعمق .

ويرى المعتزلة أن إطلاق لفظ الجسم على الله لا يجوز معنى وجارة .
فمن حيث المعنى لا يصح لأحد أن يقول أن الله تعالى جسم على معنى
أنه طويل عريض عميق وأنه يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من الصعود والنزول
والهبوط والحركة والسكون والانتقال من مكان إلى مكان ، ودليلهم على ذلك
هو أنه تعالى لو كان جسما لكان محددا - وقد ثبت قدمه - لأن الأجسام
كلها يستحيل انفكاكها من الحوادث التي هي الاجتماع والافتراق والحركة
والسكون وما لا يتفك عن المحدث يجب حدوثه .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢١٧

(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢١٧

ومن حيث العبارة ، عندما يقول « ان الله تعالى جسم ليس بطويل ، ولا عريض ، ولا عميق ، ولا يجوز عليه ما يجوز على الأجسام من المعسود والمهبوط والحركة والسكون والانتقال من مكان الى مكان » ولكن أسميه جسما لأنه قائم بنفسه .

ويرد عليه المعتزلة بقولهم : قولك انه جسم قد أثبت له الطول والعرض والعمق ، وإذا قلت لا كالأجسام فكأنك قلت ليس بطويل ولا عريض ولا عميق .
■ نفيت آخر ما أثبتته أولا وهذا تناقض ظاهر (١) .

نفسى العرض :

وقد ذهب المعتزلة الى أن الله تعالى لا يجوز أن يكون بصفة الأغراض ولكن لا بد لهم من تحديد مفهوم العرض .

قال القاضى عبد الجبار فى بيان حقيقة العرض فى اللغة ما نصه :
" اعلم أن العرض فى أصل اللغة هو ما يعرض فى الوجود ولا يطول لبثه سواء كان جسما أو عرضا ، ولهذا يقال للسحاب طرأ قال الله تعالى : (هذا طرأ مطرنا) (٢) أى مطرنا ولا بد من هذا التقدير لأن صفة النكرة نكرة .
وقيل : الدنيا عرض طرأ ياكل منه البر والفاجر " (٣) .

اذن فالعرض هو الذى يعرض فى الوجود ولا يطول بقاءه ■ هذا فى أصل اللغة ، أما فى اصطلاح المعتزلة فهو ما يعرض فى الوجود وقد يزول سريعا وقد يبقى ■ ولكن لا يدوم بقاءه مثل الجواهر والأجسام ، لأنه ينتفىس بأضداد ■ ، والجواهر والأجسام باقية ثابتة (٤) .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة - ص ٢١٨ ، ٢٢١

(٢) سورة الأحقاف آية ٢٤

(٣) المصدر السابق . ص ٢٣٠

(٤) المصدر السابق . ص ٢٣١

أما دليلهم على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون عرضاً ، فهو دليل السبر والتقسيم ، لأنه لو كان تعالى كذلك لكان لا يخلو: أما أن يكون شبيهاً بالأعراض جملة ، وأما أن يكون شبيهاً ببعضها دون بعض .
أما الأول : وهو أن يكون شبيهاً بالأعراض جملة فباطل ، لأن ذلك يقتضى كونه على صفات متضادة وذلك محال .

وأما الثانى : وهو أن يكون شبيهاً ببعضها دون بعض فباطل كذلك .
لأنه يقتضى أن يكون القديم تعالى محدثاً مثلها ، أو هى قديمة مثل القديم تعالى . وكلا القولين فاسد . (١)

نفى الرؤية :

رأينا فيما سبق أن المعتزلة قد نفت مشابهته تعالى بالأجسام والأعراض ، ونفت أن يصح عليه تعالى شئ من أحكامها . كذلك فقد نفت عنه كل ما يودى إلى الجسمية والعرض ، ومن هنا كان نفى الرؤية ، لأن إثبات رؤية الله تعالى يودى إلى إثبات الجسمية له . فيشبهه غيره ممن الحوادث ، فاعتبرت المعتزلة نفى الرؤية من باب نفى التشبيه (٢) .

واستدلوا على نفى الرؤية بالعقل والسمع . لأن الرؤية مما لا يتوقف صحة السمع عليها ، لأنه يمكن أن يعلم أن للعالم صانعاً حكيماً ، بمصرف النظر عن إمكان رؤيته أم لا ، اذن فالاستدلال على نفى الرؤية عند المعتزلة

(١) المصدر السابق . ص ٢٣٠ . وابن متويه المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ . ص ٢٠٣

(٢) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٢٠٨

بالسمع ممكن أيضا • (١)

فما هي الأدلة السمعية والعقلية التي أقامها المعتزلة على نفسى

الرؤية ؟

الأدلة العقلية على نفس الرؤية هي :

١ - دليل المقابلة

٢ - دليل الموانع (٢)

١ - ودليل المقابلة خلاصته : أن الانسان لا يرى الا بالعين الصحيحة ،

كما أنه لا بد أن يكون العرفى مقابلا لحاسته ان كان انما يراه
بلا واسطة ، وان كان يرى بواسطة هي المرأة فلا بد أن يقابل ما قابله
حاسته •

فإذا كان الواحد منا لا يرى الا بحاسة صحيحة والرائى بحاسة
لا يرى الا اذا كان العرفى مقابلا له أو حلا فى المقابل أو فى حكم المقابل •
والله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا أو حلا فى المقابل أو فى حكم
المقابل ، اذن فهو لا يرى لانعدام شرط الرؤية •

والدليل على أن الله تعالى لا يجوز أن يكون مقابلا ولا حلا فى
المقابل ولا فى حكم المقابل هو أن هذه الامور لا تصح الا على الاجسام
والاعراض ، والله تعالى ليس بجسم ولا عرض • فلا يجوز أن يكون مقابلا
ولا حلا فى المقابل ولا فى حكم المقابل • (٣)

(١) عبد الجبار • الرؤية (المعنى ج ٤) ص ١٧٢ وما بعدها • وشرح

الاصول الخمسة لعبد الجبار • ص ٢٣٣

(٢) ابن متويه • المجموع من المحيط بالتكليف • ج ١ • ص ٢٠٩

(٣) عبد الجبار • شرح الاصول الخمسة • ص ٢٤٨ ، ٢٤٩

ومذكر القاضي عبد الجبار دليل المقابلة هذا بقوله : " أن
الواحد منا رأى بحاسة ، والرأى بالحاسة لا يرى الشيء إلا إذا كان
مقابلاً أو حالاً في المقابل ، أو في حكم المقابل ، وقد ثبت أن الله
تعالى لا يجوز أن يكون مقابلاً ، ولا حالاً في المقابل ولا في حكم
المقابل " (١)

٢- ودليل الموانع : هو أنه لو جاز أن يرى القديم تعالى في حال من
الأحوال لوجب أن نراه الآن لكن التالي باطل ، لأنه من المعلوم
أننا لا نراه الآن . فيطل ما أدى إليه وثبت استحالة كونه مرئياً .
وتوضيح ذلك أن الواحد منا حصل على الصفة التي لورأى المرئى
لما رأى إلا لكونه عليها ، والله سبحانه وتعالى حصل على الصفة
التي لورأى لما رأى إلا لكونه عليها ، والموانع المعقولة مرتفعة ،
فيجب أن نراه الآن ، فمضى لم نره دل على استحالة كونه تعالى مرئياً (٢) .
ودليلهم على أن الواحد منا حصل على الصفة التي لورأى الشيء
المرئى فلا يكون منه ذلك إلا لكونه حاصلها ، هو أن الواحد منا
يرى الشيء لكونه حياً ، ولديه حاسة البصر صحيحة ، وشرط ارتفاع
الموانع . بدليل أن هذه الأمور تطرد وتنكس مع الرؤية ، بحيث
إذا توفرت هذه الأمور رأى الواحد منا الشيء المرئى ، وإذا فقد واحد
منها استطلت الرؤية .

(١) عبد الجبار - شرح الأصول الخمسة - ص ٢٤٩

(٢)

فيجب أن تكون رؤيته لما يراه لكونه حيا ، بشرط صحة الحاسة على ما نقوله - (١)

ودليلهم على أن الله سبحانه وتعالى حاصل على الصفة التي لورثى لما رأى إلا لكونه عليها : هو أن الشئ إنما يرى على أخص ما تقتضيه صفة الذات ، والقديم تعالى حاصل على الصفة المصححة للرؤية ، لأنه تعالى حاصل على ما هو عليه في ذاته - إذن فهو حاصل على الصفة التي لورثى لما رأى إلا لكونه عليها ، ولا تتجدد له صفة في الآخرة يرى عليها (٢) .

وهنا يطالعا سؤال ، ماهي هذه الموانع المعقولة التي يجب أن تكون مرتفعة عند رؤية المرئى والتي سعى بها الدليل ؟

المعقولة تحدد هذه الموانع المعقولة من الرؤية بستة موانع وهى :
الحجاب ، واللطافة ، والرقية ، والبعد المفرط ، والقرب المفرط ، وأن يكون المرئى في غير جهة محاذاة الراى . أو يكون حالا فيما هذا سبيله ، وكل شئ كانت صفته أحد هذه الأمور ، استحالت رؤيته ، فاللون مثلا متى كان في محل محجوب ، أو رقيق ، أو لطيف ، أو بعيد ، أو قريب . أو كان محله في غير جهة محاذاة الراى لم يمكن رؤيته . ومتى لم يكن كذلك أمكن ، وهذا الطريقة يعرف المنع مضافا ليس يمنع (٣) . والمعتزلة تحصر الموانع في هذه الستة وتقيم على ذلك دليل العبر والتقسيم (٤) .

-
- (١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٥٤
 - (٢) ابن عقبة . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٢١٠ ، ٢١١ .
 - وعبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٥٤
 - (٣) عبد الجبار . الرؤية (المغنى ج ٤) ص ١١٦ . وابن متويه المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ ص ٢١٠ ، وشرح الأصول الخمسة للقاضى عبد الجبار . ص ٢٥٨
 - (٤) القاضى عبد الجبار . الرؤية (المغنى ج ٤) ص ١١٧ ، ١١٨ . وابن متويه المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ ص ٢١٠ ، ٢١١

والآن ما هو موقف المعتزلة من الأدلة السمعية التي تشهد لرؤية الله تعالى يوم القيامة ؟ والأدلة التي تنفي عن الله تعالى أن يكون مدركا بالابصار ؟ وما هو المحكم ، وما هو المتشابه من هذه الأدلة عند المعتزلة ؟ فالمعتزلة يرون أن قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (١) من قبيل المحكم (٢) ذلك أن المحكم عندهم هو الدال على المراد بظاهره ، والذي لا يحتل وجوها متعددة ، وذلك ما يتحقق في هذه الآية .

والمعتزلة يقررون وجه دلالة الآية على ما ذهبوا اليه من نفي الرؤية بعدة مقدمات تنتهي الى نتيجة وهي نفي رؤية الله تعالى ، وهذه المقدمات هي :

أولا : " أن الإدراك إذا أطلق يحتل معاني كثيرة " أما إذا قيد بالبصر فلا يحتل إلا الرؤية ، ومما رآه الحال فيه كالحال في السكون ، فإنه إذا قرن بالنفس لا يحتل إلا العلم ، وإن احتل باطلاقه شيئا آخر .

ثم يقول القاضي عبد الجبار ، وبين ما ذكرناه ، " أنه لا فرق بين قولهم أدركت ببصرى هذا الشخص ، ورأيت ببصرى هذا الشخص ، أو أبصرت ببصرى هذا الشخص ، حتى لو قال أدركت ببصرى وما رأيت ، أو رأيت وما أدركت لعد متافضا " (٣)

(١) سورة الأنعام آية ١٠٣
(٢) الذهبى . التفسير والفسرون . ج ١ . ص ٤٥٤
(٣) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٣٤

ونلاحظ أنهم يستدلون بدليلهم المشهور في اثبات الترادف بين الالفاظ وهو أن علامات اتفاق اللفظين ، أن يثبتا في الاستعمال معا ، وبزولا معا ، ولا يصح الاثبات بأحدهما والنفي بالآخر ، ولا لتناقض الكلام ، وذلك ما يتحقق في الادراك اذا قرن بالبصر والرؤية .

ثانيا : المقدمة الثانية من المقدمات التي حرموا بها وجه دلالة الآية على نفى الرؤية ، ما ثبت من أن الله تعالى نفى عن نفسه ادراك البصر ، في قوله تعالى : (لا تدركه الابصار) (١) .

ثالث : والمقدمة الثالثة أن الآية وردت مورد التدحج ، لأن السياق يشهد بذلك ، فما قبل الآية وما بعدها وارد في مدح الله تعالى ، وغير جائز من الحكم ، أن يأتي بجملة ليس فيها مدح ، ومخطئها بين الايات المشتبهة على المدح .

رابعا : يرى المعتزلة ، أن ما كان نفيه مدحا راجعا الى ذاته ، فان اثباته يكون نقضا ، لأنه لو لم يكن الاثبات نقضا ، لم يكن النفي مدحا ، ألا ترى أن نفى السنة والنوم لما كان مدحا ، كان اثباته نقضا ، حتى لو قال أحد أن الله تعالى ينام كان ذلك نقضا في حقه تعالى . وأيضا فان الله تعالى اذا لم يركن ذلك لما طبعه في ذاته ، فلورثى وجب أن يكون قد خرج عما هو طبعه في ذاته ونفى ذلك غاية النقص (٢) .

وإذا كانت الرؤية تؤدي الى النقص ، والنقص غير جائز على الله

(١)

(٢) ابن مويه . المجموع من المحيط بالتكليف - ج ١ ص ٢١٢ - وجد الجار شرح الأصول الخمسة - ص ٢٣٨ - ٢٣٩

تعالى في حال من الأحوال ، فيجب اذن نفي الرؤية . ويقول الزمخشري في كتابه الكشف في تفسير قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) : " أن الأبصار لا تتعلق به ولا تدركه ، لأنه متعال أن يكون مبصرا في ذاته . لأن الأبصار إنما تتعلق بما كان في جهة أصلا ، أو تابعا كالأجسام والهيئات . وهو للطف ادراكه للمدركات يدرك تلك الجواهر اللطيفة التي لا يدركها مدرك وهو يطف عن أن تدركه الأبصار ، وهو الخبير بكل لطيف . فهو يدرك الأبصار ولا تطف عن ادراكه " (١) .

ويتضح من كلام الزمخشري أنه ينفي رؤية الله تعالى ويقول الآية تأويلا يشهد لما يذهب اليه . ويقول في موضع آخر من كتابه الكشف : أن قوله تعالى (لا تدركه الأبصار) نفي للرؤية فيما يستقبل (٢) .

ومفسر المعتزلة النظر في قوله تعالى : (وجوه يوشد ناظرة الى ربها ناظرة) (٣) بالانتظار . ويقول في ذلك القاضي عبد الجبار في المغنى : " أن المراد بالوجوه ، الناس ، والمراد بالنظر الانتظار " (٤) وليس المراد بالنظر الرؤية كما يذهب الى ذلك جمهور أهل السنة .

أما طلب موسى عليه السلام الرؤية في قوله تعالى : (رب أرني أنظر اليك) (٥) فيرى المعتزلة في تأويل هذه الآية أن سؤال موسى عليه السلام

(١) الزمخشري - الكشف - ج ٢ - ص ٤١ ، ٤٢

(٢) " " " " ١١٣

(٣) سورة القيامة ، آية ٢٣

(٤) عبد الجبار - المغنى (ج ٤ الرؤية) ص ٢٠٣

(٥) سورة الأعراف - آية ١٤٣

الرؤية لم يكن سؤالا لنفسه ، وإنما كان سؤالا لقومه ■ لأنهم سألوه عن ذلك ولم يقتنعوا بجوابه ■ وأحب موسى عليه السلام عند ذلك ورود الجواب من قبل الله تعالى ، فسأل الله تعالى لهذه البغية ، لا لأنه لم يعلم استحالة ذلك على الله تعالى ■ والذي يدل على أن السؤال إنما كان لقومه ، قوله عز وجل لمحمد صلى الله عليه وسلم : (يسألك أهل الكتاب أن تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى أكبر من ذلك فقالوا أرى الله جبهة) (١) ، وقوله عز وجل : (وإذا قلتم يا موسى لن نوؤمن لك حتى نرى الله جبهة) (٢) ■ فصرح الله تعالى في هذه الآيات بأن القوم هم الذين حملوه على هذا السؤال (٣)

ويدعى المعتزلة أن هذه الآية حجة لهم من وجهين :

أحدهما : أن الله تعالى أجاب موسى بقوله : (لن ترانى) ولن موضوعة للنفس على التأييد ، فقد نفى الله أن يكون مريئا البتة ، وهذا يفيد استحالة الرؤية عليه .

ثانيهما ■ أنه تعالى قال : (لن ترانى) ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف ترانى) وقد طلق الله الرؤية على استقرار الجبل حال تحركه ولما كان استقرار الجبل حال تحركه مستحيلا ، دل ذلك على أن الرؤية مستحيلة كاستحالة استقرار الجبل حال تحركه . (٤)

هذا وقد تكلم الزمخشري في كتابه الكشاف حول هذه الآية (رب أرى أنظر اليك) كلاما مطولا مؤداه هونفى رؤية الله تعالى (٥) .

- (١) سورة النساء ، آية ١٥٣
- (٢) البقرة ، ٥٥
- (٣) عبد الجبار . الرؤية (المغنى ج ٤) . ص ٢١٨ . وشرح الأصول الخمسة . ص ٢٦٢ وما بعدها
- (٤) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٦٤ ، ٢٦٥
- (٥) الزمخشري . الكشاف . ج ٢ . ص ١١٢ - ١١٥

والمعتزلة تنف من جميع الآيات التي تدل على رؤية الله في الآخرة
موقف التأويل لما ذهبوا إليه من نفى الرؤية .

أما موقفهم من الأحاديث التي تدل على الرؤية في الآخرة ، فيرون
أنها جميعا أخبار آحاد ، وأخبار الآحاد لا يعمل بها في فروع الدين ، ولا
يصح الرجوع إليها في التوحيد . والعدل وسائر أصول الدين . وينسبون
على ذلك الطعن في روايتها وصحة سندها ، ويقول في ذلك القاضي عبد الجبار
ما نصه : " وذلك يبطل تعلقهم بهذه الأخبار ، ولو كانت صحيحة السند
سليمة من الطعن في الروايات فكيف وقد طعن أهل العلم في روايتها ، وذكرها
من حالهم ما يمنع من الرجوع إلى خبرهم " (١) .

وطعن المعتزلة في رواية هذه الأحاديث حتى الصحابة منهم ، فقد
طعنوا في أبي هريرة وأحاديثه فقالوا : " انه لا يعمل به لتساهله في ما كان
يرويه عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وخطئه ما كان يرويه عنه بأمر يرويه
عن غيره " (٢) .

(١) القاضي عبد الجبار . الرؤية (المغني ج ٤) ص ٢٢٥

وشرح الأصول الخمسة ، لعبد الجبار . ص ٢٦٨

(٢) عبد الجبار . المغني ج ٤ . ص ٢٢٧ ، وشرح الأصول الخمسة

ص ٢١٢ ، ٢١٣

الفصل الثالث

ونتناول فيه بالدراسة

الأصل الثاني من أصول المعتزلية

وهو

المبدأ

البحث في العدل عند المعتزلة هو بحث في أفعال الله سبحانه وتعالى .
وأفعال الله تعالى تأتي بعد اثباته وإثبات صفاته . ومن هنا نخرج الكلام على
العدل بعد الكلام على بحث التوحيد لأنه ينبنى عليه .

ذلك أن الدليل على أن الله تعالى عادل منبني على كونه تعالى عالما

قادرا غنيا . وهذا من أبحاث الأصول الأولى وهو التوحيد . (١)

والعدل عند المعتزلة مصدر قد يطلق ويراد به الفعل أو يراد به الفاعل ،
" وله حد إذا استعمل في الفعل ، وحد إذا استعمل في الفاعل " . (٢)

فإذا كان المراد به الفعل فأبطل الجبائي يرى " أنه كل فعل حسن " (٣) .

ولكن القاضي عبد الجبار يرى أن هذا التعريف غير مانع ، لأنه يدخل فيه
فعل الإنسان لنفسه من أكل وشرب وقيام وخلافة ، ولذلك يغير التعريف فيقول
" العدل هو كل فعل حسن يفعله الفاعل لينتفع به غيره أو ليضره " . (٤) وقال
هنا ليضره ليدخل عقاب العاصي فإنه فعل حسن عند المعتزلة .

أما إذا أريد بهذا المصدر الفاعل فيكون استعماله على طريق المبالغة
مثل أن يقال للمصائم صوم وللراضى رضا . الخ ، لأن المصدر لا يطلق على اسم
الفاعل إلا إذا أريد به ذلك ، وهذا هو المعنى الذي أراده المعتزلة في بحثهم
عن العدل .

-
- (١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ ص ٢١
(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٣٢ ، ٣٠١
(٣) عبد الجبار . التعديل والتجوير . المغنى ج ٦ ص ٤٩
(٤) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٣٢

وقصد المعتزلة بقولهم أن الله تعالى عدل هو أنه " لا يفعل القبيح
أولا يخطره ، ولا يخل بما هو واجب عليه " وأن أفعاله كلها حسنة " (١) .

وهنا نلاحظ أن المعتزلة تريد بهذا القول تنزيه الله تعالى عن أمرين :
أولا : تنزيهه عن فعل القبيح أو اختياره وبيان أن أفعاله كلها حسنة ، وما
يبدو من أفعال قبيحة إنما تنسب إلى العبد ولا تنسب إلى الله
تعالى .

ثانيا : تنزيهه عن الإخلال بما هو واجب عليه .

تعريف الفعل :

عندما نريد أن نشرح الهدف الذي يسعى المعتزلة لتحقيقه ، وهو
تنزيه الله تعالى عن فعل القبيح أو اختياره ، وعن الإخلال بما هو واجب
عليه لابد لنا أن نعرف ما هو الفعل عندهم ؟

يرى القاضى عبد الجبار أن الفعل هو " ما وجد من جهة من كان
قادرا عليه " (٢) .

واستنتاجا من هذا التعريف ، فإن الأفعال التى تقع من غير القادر
لا تسمى عند المعتزلة فعلا أو لا تأخذ حكم الفعل .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٠١

(٢) عبد الجبار . التعديل والتجوير . المعنى ج ٦ . ص ٥

الأحكام التي تعتري الفعل

ينقسم الفعل الى قسمين :

- أولاً : فعل له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه .
ثانياً : وفعل لا تكون له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه .

والفعل الذي لا تكون له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه لا تعتريه الأحكام ، فلا يوصف بحسن ولا بقبح . لأن الحسن والقبح لا بد من أن يكون لهما حكم زائد على الوجود ، لأنه لو لم يحصل لهما ذلك ، لم يكن أحدهما بأن يكون حسناً أولى من صاحبه ، ولا الآخر بأن يكون قبيحاً أولى منه ، لأن الوجود قد حصل لهما على سواء . وأيضاً فلأننا إذا حكمنا بقبح القبيح لوجوده فقط فسوف يؤدي ذلك الى قبح كل فعل ، وكذلك إذا حكمنا بحسن الحسن لوجوده فقط فسوف يؤدي ذلك الى حسن كل فعل وذلك يوجب كون الفعل حسناً قبيحاً ، وهذا معلوم فساد به بأول العقل ، اذن فالحسن والقبح صفتان زائدتان على الوجود ، ومن ثم كان الفعل الذي لا صفة له زائدة على حدوثه لا يصح أن تعتريه هذه الأحكام . (١)

وهذا النوع من الأفعال لا يصح وقوعه في أفعال الله تعالى . لأنه لا بد من كون فعله حسناً أو قبيحاً . (٢)

- (١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣٥٦ ، ٣٥٧
 " " التعديل والتجوير . المغنى ج ٦ ص ٧ ، ٩ وما بعدها
 (٢) " " التعديل والتجوير . المغنى ج ٦ ص ١٣

أما الفعل الذى تكون له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه ،
فأما أن يكون واقعا من هو عالم به ، أو يكون واقعا من هو غير عالم به .

فإذا كان الفعل واقعا من هو غير عالم به وذلك مثل حركات النائم
والساهى من الحركة اليسيرة والكلام اليسير ، وإذا كان هذا لا حكم له ففى
الشاهد ، فبالضرورة لا يدخل هذا فى أفعال الله تعالى ، لأن الله تعالى
عالم لذاته . (١)

وأما الفعل الذى يكون واقعا من هو عالم به فإما أن يكون صاحبه
ملجأ إليه أو غير ملجأ .

فالفعل الذى يقع من هو عالم به وصاحبه ملجأ إليه قد يوصف بأنه حسن
أو قبيح ، ولكن لا يثبت فيه حكم القبح والحسن ، لأن فاعله لا يستحق ذمما
ولا مدحا .

وهذا النوع من الأفعال لا يدخل فى أفعاله تعالى ، لأن الله
تعالى مستحق للمدح بأفعاله كما أنه غير ملجأ فى أفعاله لبعده كل ما يدعو
إلى الالجا منه تعالى . (٢)

أما الفعل الذى يقع من هو عالم به وفاعله غير ملجأ فلا يخلو من
أمرين :

الأول : أن يقع ذلك الفعل على وجه يستحق به فاعله الذم .

الثاني : أن يقع ذلك الفعل على وجه لا يستحق به فاعله الذم .

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ . ص ٢٢٢

(٢) عبد الجبار . المغنى ج ٦ . ص ١٣ - ١٧

فالأول : وهو الفعل الذى يستحق به فاعله الذم هو القبيح وذلك نحو كون الفعل ظلماً أو كذباً ، وهذا لا يقع فى أفعال الله تعالى ، لأنه لا يفعل القبيح ولا يخطئه . (١)

وان كان قادراً على ما لو فعله كان قبيحاً على الخلاف بين المعتزلة فى ذلك (٢) .

والثانى : وهو الفعل الذى يقع على وجه لا يستحق به فاعله الذم طلقاً فهو الحسن . والحسن اما أن تكون له صفة زائدة على حسنه أم لا . فإذا لم تكن له صفة زائدة على حسنه فهو المباح ، وهو الذى لا يستحق فاعله المدح ، لأن فعله له وعدم فعله سواء فى أنه لا يستحق ذمماً ولا مدحاً وذلك كالتفمس فى الهواء ، وفعل المأكول الذى لا يلحقه بفعله مضرة ، ولا هو ملجأ الى تناوله ، ولا توصف أفعال القديم تعالى بالمباح وان وجد فيها ما صورته صورة المباح كالعقاب ، اذ من حق المباح أن يكون فعل الفاعل له وعدم فعله بمنزلة واحدة فى أنه لا يستحق به ذمماً ولا مدحاً ، وذلك ما لا يتأتى فى أفعاله تعالى . لأنه يستحق عليها جميعاً المدح والشكر لذلك لا توصف أفعال الله تعالى بأنها مباحة (٣) .

والفعل الحسن الذى له صفة زائدة على حسنه ينقسم الى قسمين :

الأول : أن يستحق فاعله بفعله المدح ، ولا يستحق الذم اذ لم يفعله .

- (١) عبد الجبار . التعديل والتجويز المغنى ج ٦ . ص ٧ ، ٢٠٤ وما بعدها
وعبد الجبار . شرح الأصول الخمسة ص ٣٢٦
- (٢) وابن منويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٢٣٣
عبد الجبار . التعديل والتجويز . المغنى ج ٦ . ص ١٢٧
- (٣) وابن منويه . المجموع من المحيط بالتكليف ص ٢٤٤ وما بعدها .
وشرح الأصول الخمسة لعبد الجبار ص ٣١٣
- (٣) عبد الجبار . التعديل والتجويز . المغنى ج ٦ . ص ٧ ، ٣٤٤ ، ٣٥
وشرح الأصول الخمسة ص ٣٢٧

الثاني : أن يستحق فاعله بفعله المدح ، ويستحق الذم اذا لم يفعله .

فالأول : وهو الذي يستحق فاعله بفعله المدح ولا يستحق الذم اذا لم يفعله هو المندوب وهو على ضربين :

أما أن يكون متعبدا الى غيره وذلك كالأحسان الى الغير وهو الذي يعبر عنه بالتفضل .

وأما أن يكون مقصورا على فاعله ولا يحصل به نفع وأصل الى الغير . فهو وصف بأنه تدب وذلك كالنواقل وما أشاكلها .

فالضرب الأول : يقع في فعله تعالى وذلك كابتدائه الخلق وغير ذلك .
والضرب الثاني : لا يقع في فعله تعالى ، لأنه يؤدي الى أن ناديا تدبه ومرغبا رغبه في فعله (١) .

وذلك ما لا يتأتى في فعله تعالى لأنه لا يحسن منه ما هو منزلة الحسن منا المختص بصفة زائدة على الحسن ، الا على وجه يتعدى الى الغير فأما فيما تعده مثل النواقل فمحال فيه تعالى . (٢)

أما الثاني الذي يستحق فاعله بفعله المدح ويستحق الذم اذا لم يفعله فهو الواجب . وذلك كالانصاف وشكر النعم والتفرقة بين المحسن والمسي . وهو أيضا على ضربين :

الضرب الأول : وهو الذي اذا لم يفعله بعينه استحق الذم وذلك هو الواجب المضيق

(١) عبد الجبار . المغني ج ٦ ص ٣٧ . وشرح الأضول الخمسة لعبد الجبار ص ٣٢٧ ، وابن متوّه . المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ ص ٢٢٣

(٢) ابن متوّه . المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ ص ٢٤٤

فيه وذلك نحو رد الوديعة ، والنظر في طريق معرفة الله .

الضرب الثاني ■ وهو الذي اذا لم يفعله ولم يفعل ما يقوم مقامه يستحق الذم ، وان فعل ما يقوم مقامه لم يستحق الذم ، وذلك هو الواجب المخير فيه ، كما في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر .

وهذا القسم من اقسام الأفعال باعتبار الحكم لا يثبت في فعله تعالى ابتداءً ، وإنما يكون عند سبب يفعله ، وذلك ■ لتكليف الذي يلتزم به تعالى كالأقذار واللفظ والاطابة ، والتعويض . قاله تعالى وان كان متغضلاً بابتداء التكليف ، الا أنه بعد ذلك يجب عليه أفعال يكون سبب وجوبها ما كان منه متغضلاً وذلك مثل من يتطوع بالنذر ثم يصير واجباً عليه . (١)

والمعتزلة تقسم أفعال الله تعالى من حيث الوجوب الى واجب مضيق ، وواجب مخير فيه كأفعال الشاهد تمام . وفي ذلك يقول صاحب المحيط بالتكليف " وأما ما كان من فعله على طريقة الوجوب المخير فيه فهو أنه تعالى اذا علم من حال نفسيين أنهما يصلحان للبعثة فهو في حكم المخير ان شاء بعث هذا ■ وان شاء بعث ذلك ، وكذلك لو علم أن اللذ ■ تقوم مقام الألم في الصلاح لكان في حكم المخير فيهما . " (٢)

هذا هو الواجب عليه تعالى المخير فيه . أما الواجب المضيق فيقول فيه : " وما يتعين في فعله هو كعادة من يستحق الثواب أو العوض فان غيّر تلك الأجزاء لا تقوم مقامها أصلاً بل يجب اعادةها بأعيانها " (٣) .

(١) عبد الجبار . المغني ج ٦ ص ٤٦ ، وابن متويه . المجموع من المحيط

ج ١ ص ٢٣٣

(٢) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ ص ٢٣٣

(٣) " ٢٣٤ "

ويتضح مما سبق أن المعتزلة قد قسموا الفعل باعتبار الحكم إلى قسمين :

القسم الأول : الفعل الذي ليس له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه ، وهذا

لا تعتبره الأحكام ولا يدخل في أفعال الله تعالى .

القسم الثاني : الفعل الذي له صفة زائدة على حدوثه وصفة جنسه ، وهذا

الفعل إذا كان واقعا من هو غير عالم به كحركات النائم والساهي فلا تعتبره الأحكام ولا يدخل في أفعال الله تعالى لأنه تعالى عالم لذاته ، وإذا كان واقعا من هو عالم به فهو المقصود من قسمة الأفعال باعتبار الحكم وذلك الفعل ينقسم إلى قسمين :

الأول : الذي له صفة زائدة على حسنه وهو الباح وهذا لا يقع في فعله

تعالى وإن كان في فعله تعالى ما صورته صورة الباح كالعقاب .

الثاني : وهو الفعل الذي له صفة زائدة على حسنه وهو ينقسم إلى قسمين أيضا :

القسم الأول : أن يكون فاعله مستحقا للمدح إذا فعله وغير مستحق للذم

إذا لم يفعله وهو السندوب وهو على ضربين :

الضرب الأول : أن يكون مقصورا على فاعله وذلك كالتواقل فلا يقع

في أفعال الله تعالى .

الضرب الثاني : أن يكون متعديا إلى الغير وذلك هو الاحسان والتفضل

وما شاكه وهذا الحكم يصح ثبوته في أفعال الله تعالى .

القسم الثاني : أن يكون فاعله مستحقا للمدح إذا فعله ومستحقا للذم

إذا لم يفعله وهو الواجب وهو على ضربين أيضا .

هذا لأن العلم بالقبح فرع على العلم بوجه القبح ، أما على الجمة أو التفصيل
فيجب متى وقع على ذلك الوجه أن يكون قبيحاً سواء وقع من الله تعالى أو من
العباد (١) .

وتبنى المعتزلة دليلها على أن الله تعالى عدل لا يفعل القبيح على
أربع مقدمات وهي :

- (١) أن الله تعالى عالم بقبح القبيح .
- (٢) وأنه مستغن عن فعل القبيح .
- (٣) وأنه عالم باستغنائه عنه .
- (٤) وأن من كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه .

والدليل على المقدمة الأولى :

هو أنه قد ثبت لدى المعتزلة أن الله تعالى عالم لذاته ومن حق العالم
لذاته عندهم أن يعلم جميع المعلومات على الوجوه التي يصح أن تعلم عليها ،
فيجب أن يكون الله تعالى عالمًا بقبح القبائح .

والدليل على المقدمة الثانية :

هو أن المعتزلة قد أثبتت أن الله غني لا تجوز عليه الحاجة أصلاً ، وط دام
كذلك ، إذن فهو مستغن عن كل شيء حتى عن فعل القبيح .

والدليل على المقدمة الثالثة :

قد تقدم في الدليل على المقدمة الأولى .

وأما الذى يدل على المقدمة الرابعة :

وهى أن من كان هذا حاله لا يختار القبيح بوجه من الوجوه - هو قياس الغائب على الشاهد بجامع العلة . وذلك أن الانسان اذا كان عالما بقبح القبيح ، ومستغنيا عنه ، وطالما باستغناؤه عنه ، فانه لا يفعل القبيح بل ولا يختاره ووضع ذلك لو أن أحدا من الناس خير بين الصدق والكذب وكان النفع الذى يحصل عليه اذا صدق ، هو نفس النفع الذى يحصل عليه اذا كذب ، وهو عالم بقبح الكذب مستغن عنه ، طالم باستغناؤه عنه فانه لا يختار الكذب على الصدق وما ذلك الا لعلمه بقبحه وبنفعه عنه . اذن فالتأثير فى الحكم ثبت بالأمرين معا . وهذه العلة موجودة فى حق الله سبحانه وتعالى وهى علمه بقبح القبيح واستغناؤه عنه . فيجب أن يثبت له حكم الشاهد - وهو عدم اختياره للقبيح - وذلك لأن طرق الأدلة لا تختلف شاهدا وظاهرا (١) .

والحسن والقبيح عند المعتزلة انما يحسن أو يقبح لعله أوجبت حسنه أو قبحه ، وذلك لا يختلف باختلاف القاطنين ، ويقول فى ذلك القاضي عبد الجبار فى شرح الأصول الخمسة : " متى وجد ذلك الوجه وجب قبحه " أو حسنه - " وكان من الله أو من الواحد منا " (٢) .

فاذا تقرأنه تعالى لا يفعل القبيح وأن فعله لا بد أن يكون حسنا ، قضينا بأن كل فعل فعله سبحانه وتعالى انما هو حسن .

ويقول ابن متويه فى المجموع ما نصه : " يجب اذا عرفنا فى فعل من الأفعال

(١) عبد الجبار . التعديل والتجوير ، المغنى ج ٢ - ص ١٧٧

(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣٤٥

أنه فعله - جل وعز - أن نقضى بحسنه ونعرف أن فيه وجهاً من وجوه الحسن
أما على جملة أو تفصيل ، وإذا انتهينا إلى فعل قبيح فيجب أن نقضى بأنسه
ليس من جهته " (١)

وأيضاً فإن الله تعالى لا يريد القبيح وذلك لأن إرادة القبيح قبيحة
يقول القاضي عبد الجبار في ذلك معلاً قبح إرادة القبيح : " إن إرادة القبيح
إنما تقبح لكونها إرادة للقبيح بدليل أنها متى عرف كونها على هذه الصفة عرف
قبحها " (٢)

ومما يدل على قبح إرادة القبيح أن الأمر بالقبيح قبيح فمتى كان الله
تعالى يريد بالقبيح يقتضى هذا أن يكون الله تعالى آمراً بالقبيح ، ومطل على
الله أن يأمر بالقبيح فبطل أنه تعالى يريد للقبيح (٣)

ويستدلون أيضاً بأن الله تعالى لو كان يريد للقبح لوجب أن يكون
حاصلاً على صفة من صفات النقص ، لكنه لا يجوز أن يتصف بذلك ويؤيدون دليلهم
هذا بقياس الغائب على الشاهد بجامع العمل ، وذلك لأن الواحد منا إذا كان
يريد للقبح فقد حصل على صفة من صفات النقص . (٤)

ويستدلون أيضاً بنصوص كثيرة من القرآن منها قوله تعالى :
(والله لا يحب الفساد . البقرة ٢٠) وقوله تعالى : (ولا يرضى لعباده
الكفر . الزمر ٧) وقوله تعالى : (وما الله يريد ظلماً للعباد . غافر ٣١) ،

(١) ابن مته . المجموع في المحيط بالتكليف . ص ٢٦٢

(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٤٦٢

(٣) ابن مته . المجموع من المحيط بالتكليف . ص ٢٨٧

(٤) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٤٦٢

الى غير ذلك من الايات (١) .

واستدلّ لهم بآيات من كتاب الله انما هو على سبيل التبيه والتكيد
على أن حججهم العقلية وذهبهم الذي يسيرون عليه ليس بعيدا عن كتاب الله
وانما هو مؤيد بكتاب الله تعالى . وقول في هذا القاضي عبد الجبار : " على
أن كتاب الله المحكم يوافق ما ذكرناه من القول بالتوحيد والعدل " (٢) .

والمعتزلة ترى أنها قد أقامت الدليل على أن جميع أفعاله تعالى حسنة ،
وأن كل ما وقع من أفعاله انما هو حسن وعدل وحكمه ، والالام والأمراض والمصائب
وكل مخلوقاته الخائرة المؤذية من ثعابين ، وأفاعي ، وحشرات ، وسباع ، وصور
قبيحة يجب الحكم عليها بأنها حسنة بناء على ذلك . (٣)

(١) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف ج ١ . ص ٢٨٦
وعبد الجبار . المغني . ج ٦ ص ٢٢٣ ، ٢٣٥ ، ٢٣٩ ، ٢٤١ .
٢٤٦ .

(٢) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٥٩ .

(٣) عبد الجبار . المغني ج ١٣ . ص ٢٧٨ .

كلام الله

كلام الله تعالى عند المعتزلة فعل من أفعاله • والخلاف بينهم وبين خصومهم يدور حول ذلك اثبات ونفيا ، ولما كان البحث في العدل بحشا في الفعل وأحكامه ، وما يجوز أن يفعله تعالى وما لا يجوز ، لذلك تتناول المعتزلة البحث في كلام الله تعالى في أصل العدل (١) •

والمعتزلة يرون أن كلام الله عز وجل من جنس الكلام المعقول فليس الشاهد ، ويحددون الكلام بأنه الحروف المنظومة ، والأصوات المقطعة فيكون في الحد تكرار لا قاعدة فيه ، وكذلك الحروف جمع وأقل الجمع ثلاثة ، وهذا يقتضي أن لا يكون الحرفان كلاما ، مع أن كلمة مر ، وقل ، وكل حرفين هي في الحقيقة كلام (٢) •

وقد يجاب عن هذين الاعتراضين ، بأنه يكفي في التغاير الاختلاف في التعبير ، ولا شك أن الحروف المنظومة غير الأصوات ، ولما حكاية الجمع فيقال في الجواب أن المراد بالجمع ما فوق الواحد • وهذا اصطلاح مقبول •

هذا هو حد الكلام عند المعتزلة • ولكن من هو المتكلم عندهم ؟ والمتكلم هو من فعل الكلام • وذلك مثل الضارب ، واللاعب والكاسر •

ذلك أن الضارب في اللغة من فعل الضرب ، واللاعب من أحدث اللعب والكاسر من فعل الكسر • • • وهكذا • فيكون المتكلم في اللغة من فعل الكلام فعند أهل اللغة عند ما يقع الكلام من انسان ما بحسب قصده وإرادته ودواعيه

(١) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ٢٧ •

(٢) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ٢٩ •

يصفونه بأنه متكلم ، ووصفهم له بذلك يفيد أنه فاعل للكلام ، اذن فالمتكلم ■
 أهل اللغة لا يوصف بأنه متكلم الا اذا كان الكلام صادرا عن قصد منه ، وعندئذ
 يتعلق الكلام به تعلق الفعل بفاعله ، واذا لم يكن كذلك فلا يوصف بالكلام ■
 وذلك مثل المصروع عندما يتكلم يقولون ان الجنى يتكلم على لسانه ■ لأن كلامه
 لا يتعلق به تعلق الفعل بفاعله ، وان كان الكلام صادرا من فمه •

اذن فالمتكلم انما وصف بالكلام لأنه فاعل له ومحدث اياه ■ وكذلك
 الضارب والشاتم ، والكاسر ■ واللاعب فالطريقة في الجمع واحدة (١) •

وقد أقام المعتزلة على ذلك دليل السبر والتقسيم فقالوا : ان المتكلم
 لا يخلو حاله ■

- (١) اما أن يكون متكلما ، لأن الكلام قد أوجب له حالة أو صفة خاصة •
- (٢) أو لأن الكلام قد حله كله أو بعضه •
- (٣) أو لأن الكلام قد نفى عنه الخرس والسكوت •
- (٤) أو أن يكون متكلما ، لأنه فعل الكلام (٢) •

أما الأول فباطل لأنه لا حال للمتكلم بكونه متكلما اذ لا طريق اليه ، واثبات
 ما لا طريق اليه يفتح باب الجهالات ، وكذلك لو كان للمتكلم بكونه متكلما حال
 وصفة ، لكان يجب أن يسبق العلم بتلك الحال قبل العلم بالكلام ، فكان يجب
 أن نعلم كون المرء متكلما وان لم يخطر ببالنا الكلام ، والمعلوم خلافه ، ذلك أننا
 ما لم نعلم تعلق الكلام به ، تعلق الفعل بفاعله لم نعلم كونه متكلما •

والثاني كذلك باطل ، لأنه لو كان المتكلم متكلما ، لأن الكلام حله أو بعضه ■

-
- (١) عبد الجبار • المغنى ج ٧ - ص ٤٨ ، ٤٩ ، عبد الجبار • شرح الأصول
 الخمسة ص ٥٣٥ ، ٥٣٦
 - (٢) ابن متويه • المجموع من المحيط بالتكليف - ج ١ - ص ٢٩

كما يتكلم بالصدق وأمر بالقبيح ، كما يتكلم بالنهي عنه ، ونهى عن الحسن
كما تكلم بالأمريه . وهذا يقتضى ألا تقع الحقبة بشئ من الشرع والاسلام . (١)

وأقاموا أيضا أدلة متعددة على أنه تعالى ليس متكلماً لمعنى قديم وأنها
هو : أنه تعالى لو كان متكلماً لمعنى قديم قد قام به . وهو كلام النفس -
لوجب أن يكون هذا المعنى مثلاً لله تعالى ، لأن القدم صفة من صفات النفس ،
والاشتراك فى صفة من صفات النفس يوجب الاشتراك فى سائر صفات النفس ، وذلك
يوجب التماثل ، والمثلية مستحيلة على الله تعالى ، فبطل ما أدى اليها
وهو أن يكون تعالى متكلماً بكلام قديم قد قام به وأوجب كونه متكلماً (٢) .

وإذا عرفنا موقف المعتزلة من صفة الكلام ، وأن المتكلم عندهم هو من فعل
الكلام ، ورأينا أنهم ينفون صفة الكلام عن الله سبحانه وتعالى .

بقى أن نعرف مذهبهم فى كلام الله ، وعرفنا ذلك القاضى عبد الجبار
يقول : " وأما مذهبنا هو أن القرآن كلام الله وحيه وهو مخلوق محدث " (٣)

ويستدلون على ذلك بدليل السبر والتقسيم ، فيقولون : إن كلامه تعالى
لا يخلو : إما أن يكون مثلاً لكل منا أولاً ، فإن كان مثلاً لكل منا فلا يجوز أن يكون
قديماً ، لأن المثلين لا يجوز افتراقهما فى قدم ولا حدوث (٤) .

وإذا كان مخالفاً لكل منا فلا يعقل لأن الكلام هو الذى نسمعه ، فلو جاز أن
يكون فى الغائب كلام مخالف لا نسمعه فيهما بيننا ، لجاز أن يكون هناك لسانون

(١) عبد الجبار . المغنى . ج ٧ . ص ٦٤ ، ٦٥

(٢) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٣٢١

(٣) القاضى عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٨٠

(٤) المغنى . ج ٧ . ص ٨٤

آخر مخالف لهذه الألوان ، ولجاز أن يكون هناك معان أخرى قديمة مخالفة لهذه المعاني وذلك مطال (١) . الى غير ذلك من أدلة أقاموها لاثبات حدوث كلام الله (٢) .

وتصور المعتزلة كلام الله تعالى بأنه فعل وأنه مقدور للعباد (٣) . جعلهم يفكرون في الطريقة التي جعلتهم يقولون ان الكلام ، انما هو كلام الله ولم يكن كلام غيره ، ليسيروا اضافة الكلام الى الله دون غيره ما دام هو مقدورا لسائر القادرين .

وتبين المعتزلة الطريق الى معرفة أن هذا الكلام الموجود هو كلام الباري عز وجل بطريقتين :

الاول : ما يرجع الى العقل .

الثاني : ما يرجع الى السمع .

فالطريق الاول يكون بأحد أمرين :

أحدهما : أن يكون موجودا في محل لا يتأتى من القادرين بالقدرة العادية ايجاد الكلام فيه ، وذلك نحو الشجرة والعصا وغيرها ، وهذا يمكن القطع بأنه لا محالة من فعل القادر نفسه .

ثانيهما : أن يبلغ الكلام في الفصاحة حدا يعلم به خرق العاد ، فنعرف أنه لا بد من أن يكون فعلا له ، الا أن هذا الثاني مما لا يوجب القطع على أن الكلام من فعله تعالى ، لجواز أن يكون قد أعطى بعضهم من

(١) القاضي عبد الجبار . المغني . ج ٧ . ص ٩٥

(٢) ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٣٦٧ وما بعدها

(٣) عبد الجبار . المغني خلق القرآن . ج ٧ . ص ١٨٠

العلم ما يتأتى معه ايجاد الكلام على هذا الحد فالأول أسلم .

والطريق الثاني : وهو ما يرجع الى السمع يكون كذلك بأحد أمرين :

أما أن تقوم بعض المعجزات على صدق الرسول فيقول ذلك الرسول في كلامه : أنه كلام الله فنعرف ذلك بقوله .

أو يكون الذى يدل على أنه رسول صادق يتضمن أنه كلام الله كالقرآن ، فانه الدال على أنه صلى الله عليه وسلم رسول صادق ، وه نعرف أنه من عند الله بقوله تعالى : (ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا . النساء ٨٢) وقوله تعالى : (حتى يسمع كلام الله . التوبة ٦) (١) .

وبذلك تكون المعتزلة قد ذهبت الى أن كلام الله عز وجل عرض يخلق الله سبحانه وتعالى في الأجسام على وجه يسمع ويفهم معناه ، ويودى الملك ذلك الى الأنبياء عليهم السلام ، بحسب ما يأمر به عز وجل ، ويشتمل كلامه تعالى على الأمر والنهى والخبر وسائر الأقسام ككلام العباد ، ولا خلاف بين المعتزلة فى أن القرآن مخلوق محدث ، وأنه تعالى يوصف بأنه مخبر به ، وقائل ، وأمرناه من حيث انه فعله وانه عز وجل متكلم به ، والكلام مما يختص المحل ، ولا يوجب للجملة حالا ، وإنما يوصف به من يوصف ، لانه فعله وأحدثه .

يوضح القاضي عبد الجبار رأى المعتزلة فى القرآن الكريم فيقول : " ان القرآن كلام الله تعالى ووجهه " وهو مخلوق محدث ، أنزله الله على نبيه ليكون علما ودالا على نبوته " وجعله دلالة لنا على الأحكام لنرجع اليه فى الحلال

(١) عبد الجبار . المغنى . ج ٧ . ص ٦٠
شرح الأصول الخمسة . ص ٥٣٩
ابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٢٩٦

والحرام ، واستوجب منا بذلك الحمد والشكر والتحميد والتقديس ، وهو الذى
نسمعه اليوم ونتلوه ، وان لم يكن محدثا من جهة الله تعالى فهو مضاف اليه
على الحقيقة ، كما يضاف ما ننشده اليوم من قصيدة امرئ القيس على الحقيقة ،
وان لم يكن محدثا لها من جهته الآن " (١) .

وهذا اتضح لنا رأى المعتزلة فى الكلام عامة وفى القرآن خاصة .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة - ص ٥٢٨ .

أفعال العباد

يرى المعتزلة أن أفعال العباد تنقسم إلى قسمين :

القسم الأول :

الأفعال التي تقع وليس لها صفة زائدة على حدوثها وصفة جنسها فهذه لا يريد ها الله تعالى ولا يكرهها .

وهذا القسم مثل نبضات القلوب وسريان الدماء في الأجسام ، فيسرى المعتزلة أن هذه الأفعال هي من فعل الله أساسا في الخلقة ، ويروي لنا الشهرستاني عن ابراهيم النظام أنه قال : " ان كل ما جاوز حـد القدرة من الفعل فهو من فعل الله تعالى بايجاب الخلقة " (١) .

القسم الثاني :

الأفعال التي تقع ولها صفة زائدة على حدوثها وصفة جنسها فهذه على ضربين :

أما أن تكون قبيحة فلا يريد ها الله تعالى البتة ، بل يكرهها ويسخطها .

وأما أن تكون حسنة وهي على ضربين أيضا :

الأول : أن تكون لها صفة زائدة على جنسها .

الثاني : أن لا تكون لها صفة زائدة على جنسها .

فأفعال الضرب الثاني : هي المباحة ، قاله تعالى لا يريد ها ولا يكرهها ، لأنه ليس لفعلها مزية على تركها ، اذ لو أراد ها الباري تعالى لكانت ارادته باعثة لنا على الفعل ، ولو كرهها لصرفتنا عن الفعل فهو لم يأمر بها ولم ينه عنها .

(١) الشهرستاني . الطل والنحل . ج ١ . ص ٥٥

وأفعال الضرب الأول هي الواجبات والمندوبات ، لهذه الأفعال
مما يريد ها الله تعالى من أفعال عباده ، لأنه أمر بها ورغب فيها
ووعده عليها بالثواب العظيم ، ونهى عن خلافها وأوعده مخالفها
بالعقاب الاليم (١) .

أفعال العباد مخلوقة لهم

القسم الثاني : من أفعال العباد بضربيه :

ترى المعتزلة أنه مخلوق للعباد ، وأن الله سبحانه وتعالى أعطاهم
القدرة على خلق أفعالهم .

يقول القاضي عبد الجبار :

" فقد اتفق كل أهل العدل على أن أفعال العباد : من تصرفهم وقيامهم
وقعودهم حادثة من جبهتهم " وأن الله جل وعز أقدروهم على ذلك " ولا فاعل
لها ولا محدث سواهم ، وأن من قال ان الله سبحانه خالقها ومحدثها فقد
عظم خطوه ، وأحاطوا حدوث فعل من فاعلين " (٢) .

ومعنى هذا أن الله سبحانه وتعالى لا دخل له في أفعال العباد ، سوى
أنه أعطاهم القدرة على خلقها ، ولو تدخل بعد ذلك في أفعالهم لكان هو الفاعل
ولبطل التكليف ، لأنه لا يمكن أن يحدث فعل من فاعلين .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٤٥٧ .

" المصنف ج ٦ . ص ٢١٥ .

وابن متويه . المجموع من المحيط بالتكليف . ج ١ . ص ٢٨٧ .

(٢) عبد الجبار . المخلوق (المصنف ج ٨) ص ٣ .

ويستدل المعتزلة على أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية بأدلة متعددة أهمها عندهم : " أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا ، ويجب انتقاؤها بحسب كراهتنا وصارفتنا مع سلامة الأحوال أما محققا وأما مقدورا ، فلولا أنها محتاجة إلينا ومتعلقة بنا ولألسنا وجب ذلك فيها ، لأن هذه الطريقة تثبت احتياج الشيء إلى غيره ، كما يعلم احتياج المتحرك إلى الحركة ، والسالك إلى السكون " (١) .

وتقصد المعتزلة بقولها أن هذه التصرفات يجب وقوعها بحسب قصودنا ودواعينا ، يجب انتقاؤها بحسب كراهتنا وصارفتنا ، أن الإنسان بصفة دائمة تصرفاته إنما تقع بقصده وتتفنى بقصده ، وليس لله في ذلك فعل ولا تصرف .

والذي يدل على ذلك لو أن أحدا من الناس دعه الداعي إلى القيام حصل منه القيام على طريقة واحدة ، ووتيرة مستمرة ، بحيث لا يختلف الحال فيه ، وكذلك لو دعه الداعي إلى الطعام بأن يكون جائعا وبين يديه ما يشتهي . فإنه يقع منه الأكل على كل وجه ، ولا يختلف الطل في ذلك .

وكذلك الحال بالنسبة للقصود والآلات والأشياء الموجودة من قبل الإنسان بدليل أنه لو قال قائل محمد رسول الله لا تتصرف إلى محمد بن عبد الله دون غيره من المحدثين ولا يكون خبرا عنه إلا بقصده ، وكذلك لو أراد أحد من الناس الكتابة ، لا تحصل منه إلا إذا علمها ، ولا يكفي ذلك حتى يكون مستكلا للآلات التي تحتاج إليها الكتابة من قلم وورق وغيره .

وتقصد المعتزلة بقولها : - مع سلامة الأحوال - زوال الموانع ، وخلص الداعي . وقولها : - أما محققا - المراد به فعل العالم لما يفعل .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة - ص ٢٣٦ ، ٢٣٧

وأما مقدورا - المراد به فعل الساهي فإن فعله وإن لم يقع بحسب قصده
محقق ، فهو واقع بحسبه مقدرا ، لأننا لو قدرنا أن يكون له داع لكان لا يقع
فعله الا موقوفا عليه وحسبه (١) .

وطى ذلك فالمعتزلة ترى أن العباد هم الخالقون لأفعالهم من إيمان
وكفر ، وطاعة ومعصية ، وخير وشر ، وأن الله سبحانه وتعالى أراد منهم الخير ،
وللمهتد منهم الشر ، بمعنى أنه أمرهم بالخير ونهاهم عن الشر .

وقد أراد المعتزلة بذلك تنزيه العدل الإلهي عن الظلم ، لأن أفعال
العباد منها ما هو ظلم وجور وكذب وكفر ، فلو كان الله خالقها ، لكانت
تلك القبائح من خلقه تعالى ، لأن من فعل شيئا كان ذلك الشيء منسوبا
إليه - وهذا ما لا يجوز في حق تعالى أن ينسب إليه شر أو جور أو كذب (٢) .

ثم كيف يخلق الله أفعال عباده وقدرها لهم وفي النهاية يعاقبهم عليها ؟
أليس من أكره غيره على فعل معصية ، ثم عاقبه عليها كان ظالما له ؟ (٣) .

ويؤيد أيضا إذا كان الله تعالى خالقا لأفعال عباده ، وليس لهم فيها
فعل ، بطل التكليف ، لأن الله تعالى حين كلّفهم إنما أراد منهم عملا
يطاعونهم عليه . فكيف يخلق هو أفعالهم ثم يحاسبهم يوم القيامة على أفعال
فعلها هو ؟ والعباد ليس لهم فيها صنع ولا تقدير (٤) .

-
- (١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣٢٧
(٢) ابن حزم . أبو محمد علي بن أحمد بن سعيد . الفصل في الملل والأهواء
والنحل ، القاهرة . مكتبة محمد علي صبيح . ج ٣ . ص ٢٦
(٣) المصدر السابق . ج ٣ . ص ٥٦
(٤) المصدر السابق . ج ٣ . ص ٢٦ ، ٢٧ ، والشهرستاني . نهاية الأعداء
في علم الكلام . ص ٨٢ ، ٨٤

ولأجل أن يصح التكليف ويترتب عليه الثواب والعقاب يوم القيامة ، فيثاب المحسن ومعاقب المسيء * يجب أن تكون للإنسان القدرة على خلق أفعاله ، لأن الله لو كلف العبد ولم يعطه القدرة على اتیان ما كلفه به لكان ظالماً والظلم على الله محال .

وترى المعتزلة أيضاً أنه إذا كان الله تعالى خالفاً لأفعال العباد فلا قاعدة اذن من ارسل الرسل .

فمن أجل أن يكون هناك مبرر لارسل الرسل يجب أن يكون العبد حراً في اختيار أفعاله وخالفاً لها .

اذن ففرض المعتزلة من القول بأن العبد هو الذي يخلق فعله ، وليس لله في فعل العبد خلق ، ولا تصرف هو :

(١) نفى الظلم عن الله تعالى .

(٢) تصحيح التكليف .

(٣) تبرير ارسل الرسل .

ويستدل المعتزلة على نفى الظلم عن الله بآيات من كتاب الله . بالاضافة الى براهينهم العقلية ، من هذه الايات قوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) (١) . وقوله تعالى : (وما الله يريد ظلماً للعباد) (٢) . وقوله تعالى : (فما كان الله ليظلمهم ولكن كانوا أنفسهم يظلمون) (٣) .

(١) سورة فصلت آية ٤٦

(٢) " المؤمن " ٣٣

(٣) " التوبة " ٧١

وقوله تعالى : (ان الله لا يظلم الناس شيئا ولكن الناس انفسهم يظلمون) (١)
وقوله تعالى : (ولا يرضى لعباده الكفر) (٢) .

واستدلال المعتزلة بآيات من كتاب الله (انما هو للتبويه فقط
على أن كتاب الله يوافق ما ذهبوا اليه .

وللمسعودي في كتابه مروج الذهب كلام حول العدل عند المعتزلة يركز
فيه على توضيح مذهب المعتزلة في أفعال العباد فيقول " أن الله لا يجيب
الفساد ولا يخلق أفعال العباد ، بل يفعلون ما أمروا به ونهوا عنه
بالقدرة التي جعلها الله لهم ، وركبها فيهم ، وأنه لم يأمر الا بما أراد ، ولم
ينه الا عما كره ، وأنه ولي كل حسنة أمرها ، برئ من كل سيئة نهى عنها .
ولم يكلفهم ما لا يطيقونه . ولا أراد منهم ما لا يقدرون عليه ، وأن أحدا
لا يقدر على قبض ولا بسط الا بقدرة الله التي أعطاه إياها ، وهو مالك
لها دونهم ، يفعلها اذا شاء ، ويقيها اذا شاء ، ولو شاء لجبر الخلق
على طاعته ، ومنعهم اضطراريا عن معصيته ، ولكان على ذلك قادرا ، غير أنه
لا يفعل ، اذا كان في ذلك رفع للمحنة وإزالة للبلوى . (٣) .

(١) سورة يونس آية ٤٥

(٢) سورة الزمر آية ٩

(٣) المسعودي . مروج الذهب . ج ٢ . ص ١٥٣

الصلاح والأصلح واللفظ

يبين الشهرستاني في كتابه المثل والنحل رأى المعتزلة في الصلاح والأصلح واللفظ فيقول : " واعتقوا على أن الله تعالى لا يفعل إلا الصلاح والخير " ويجب من حيث الحكمة رعاية مصالح العباد ، وإما الأصلح واللفظ ففي وجوبه عندهم خلاف " (١) .

ويوضح الشهرستاني في كتابه نهاية الأقدام في علم الكلام على أي شيء بنت المعتزلة رأيها في الصلاح والأصلح بقوله عنهم : " الحكيم لا يفعل فعلا إلا لحكمة وغرض ، والفعل من غير غرض مفسد وجب ، والحكيم من يفعل أحداً أمراً ، إما أن ينتفع أو ينتفع غيره ، ولما تقدس الرب تعالى عن الانتفاع ، تعين أنه إنما يفعل لينتفع غيره فلا يخلو فعل من أفعاله من صلاح . ثم الأصلح هل تجب رعايته ؟

قال بعضهم تجب كإقامة الصلاح ، وقال بعضهم لا تجب إذ الأصلح لا نهاية له . فلا أصلح إلا وفوقه ما هو أصلح منه " (٢) .

فتظن أن الصلاح والأصلح أن الله تعالى لما كانت أعماله معلومة عند المعتزلة ويقصد منها إلى غاية ، وهذه الغاية هي نفع العباد . أما هو ، فهو غنى عن كل شيء . قاله يقصد في أفعاله إلى صلاح العباد ، ومن هنا انشقق المعتزلة على أن الله يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم ، بل ويجب عليه ذلك ، أما الأصلح وهو الانتفع للعبد فقد اختلفوا فيه . فذهب الجمهور إلى أنه واجب على الله ، وذهب البعض إلى عدم وجوبه ، لأن الأصلح

(١) الشهرستاني . المثل والنحل - ج ١ - ص ٤٥

(٢) " - نهاية الأقدام في علم الكلام - ص ٣٩٧ ، ٣٩٨

لانهاية له .

ويذكر الامام أبو الحسن الأشعري اجابة لجمهور المعتزلة على من
سألهم هل يقدر الله تعالى أن يفعل بعباده أصلح مما فعله بهم ؟
فقالوا : " ان أردت أنه يقدر على أمثال الذي هو أصلح ، قاله يقدر
على أمثاله ، على ما لا غاية له ولا نهاية ، وان أردت يقدر على شيء أصلح
من هذا ، أي يفوقه في الصلاح قد ادخره عن عباده ، فلم يفعله بهم مع علمه
بحاجتهم اليه ، في أداء ما كفهم ، فان أصلح الأشياء هو الغاية ، ولا شيء
يتوهم وراء الغاية فيقدر عليه أو يعجز عنه " (١) .

فهذا يعني أنه سبحانه وتعالى قد فعل بعباده غاية ما يكون من
صلاح ، ولا أصلح عنده لهم ، وهذا من قبيل الواجب على الله وهو رأي
جمهور المعتزلة .

أما اللطف فيتكلم القاضي عبد الجار عن حقيقة فيقول " اعلم أن اللطف
هو كل ما يختار عنده المرء الواجب ، ويتجنب القبيح ، أو ما يكون عنده
أقرب اما الى اختيار ، أو الى ترك القبيح " . (٢)

ومقصد القاضي عبد الجار باللطف أن العبد المكلف أمامه في الدنيا
واجبات يؤدى بها وقبائح يجب عليه اجتنابها ، فيقف العبد موقف الاختيار
بين تأدية الواجبات واجتناب القبائح ، وبين ترك الواجبات وارتكاب القبائح .

(١) أبو الحسن الأشعري . مقالات الاسلاميين . ج ١ . ص ٣١٤

(٢) القاضي عبد الجار . شرح الأصول الخمسة . ص ٥١٩

فعندما يخضار الأول وهو تأدية الواجبات وترك القيائح فيكون هذا لطفاً من الله ، بأن أراح العلة أو مكته ، أو حتى عندما يكون أقرب إلى اختيار واحد منهما فقط . وهو تأدية الواجب أو ترك القبيح فيكون هذا أيضاً لطفاً من الله ، وهذا هو معنى اللطف عند المعتزلة .

ويقول القاضي عبد الجبار : أن شبهة المتقدمين كانوا يطلقون القول بوجود اللطف إطلاقاً . وهو يرى أنه لا وجه لذلك ولا بد عند من التقسيم والتفصيل . فيقسم اللطف إلى ثلاثة أقسام .

القسم الأول :

اللطف إذا كان مقدماً على التكليف فلا يجب ، لأنه لم يكن واجباً إلا لأنه يتضمن إزاحة علة المكلف ، ولا تكليف هناك ، وكذلك إذا جرى اللطف مجرى التمكين ، والتمكين قبيل التكليف لا يجب وكذلك اللطف .

القسم الثاني :

أن يكون اللطف مقارناً للتكليف ، وإذا كان كذلك فلا يجب ، لأن أصل التكليف إذا كان لا يجب والله تعالى متفضل به ابتداءً فلا يجب ما هو تابع له أولى .

القسم الثالث :

أن يكون اللطف متأخراً عن التكليف فهنا يكون واجباً سواء كان لطفاً في فريضة أو في نافلة (١) .

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٥٢٠

والنتيجة أن القاضي عبد الجبار يرى أن القسم الثالث من اللطف هو الواجب على الله تعالى ، والقسم الأول والثاني غير واجب على الله تعالى .
ودليله على ذلك هو أن الله تعالى إذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعريضه إلى درجة من الشواب ، وطمأن في مقدور العبد لو لطف به أن يخطر الواجب ويتجنب القبيح ، فحينئذ يجب عليه أن يلطف به ، وأنه إذا لم يفعل لم يتحقق غرضه وهو قبيح . يرى القاضي عبد الجبار أن أحدنا إذا أراد من بعض أصدقائه أن يجهيه إلى وليه ، وطمأن أنه لا يجهيه إلا إذا بعث إليه بعض أقرنته من ولد أو غيره ، فيجب عليه أن يبعث إليه ، لأنه لو لم يفعل عاد ذلك بالنقص على غرضه . ومطبق عبد الجبار هذه الحالة على لطف الله بالعبد (١)
وهذا يتبين لنا رأيهم في الصلاح واللطف ، وأن ذلك واجب على الله تعالى عندهم .

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٥٢١

الطريقة التي فيها قلب للمفاهيم *

ونعود لموضوعنا وهو موقف المعتزلة من بعثة الرسل فنرى لايجبى
في كتابه المواقف يوضح آراء المعتزلة في بعثة الرسل فيقول ان بعضهم
يرى أنها واجبة على الله - والبعض الآخر من المعتزلة يرى أنها واجبة على
الله اذا علم الله من أمته أنهم يؤمنون ، وغير واجبة عليه اذا علم أنهم
لا يؤمنون وتكون في هذا الحالة حسنة لا عذارهم (١) .

ونستطيع ان نستخلص ما سبق رأى جمهور المعتزلة في بعثة الرسل
وهو أنهم يرون أن بعثة الرسل واجبة على الله تعالى .

(١) الايجي ، عضد الدين عبدالرحمن بن احمد . المواقف . القاهرة
طبعة السعادة ١٣٢٥ هـ . ج ٨ . ص ٢٣٠

الفصل الرابع

الأصل الثالث

وجوب الوعد والوفاء

وجوب الوعد والوعد :

قبل أن أبدأ الكلام عن الأصل الثالث من أصول المعتزلة ، وهو -
وجوب الوعد والوعد - أحب أن أبين حقيقتها عند المعتزلة ، وكذلك
حقيقة الخلف والكذب عندهم .

فالوعد : هو الخبر المتضمن إيصال النفع إلى الغير أو دفع الضرر عنه ففى
المستقبل سواء كان حسنا مستحقا أم لا ، وذلك مثل وعد الطيعة بالشواب ،
وعدهم بالتفضل عليهم مع أنه غير مستحق لهم .

والوعد : هو الخبر المتضمن إيصال الضرر إلى الغير أو غيبت نفع عنه ففى
المستقبل سواء كان حسنا مستحقا أم لا ، فكذا أن الله تعالى قد تعد العصاة
بالعقاب . وهذا حسن مستحق لهم ، يمكن أن يقال تعد السلطان إنسانا
بإتلاف نفسه وهتك حرمة . ونهب أمواله ، مع أنه لا يستحق ولا يحسن .

ويجب اعتبار الاستقبال فى التعريفين جميعا ، لأنه إذا نفعه ففى
الحال ، أضره لم يكن واعدة ولا متوعدا .

والخلف : هو أن يخبر أحد من الناس أنه سوف يفعل فعلا فى المستقبل
ثم لا يفعله ، وقد يكون الخلف كذبا ، وذلك بأن يخبر عن فعل معين ثم
لا يفعله ، وقد لا يكون كذبا ، وذلك بأن يخبر عن عزمه على الفعل ثم لا يفعله ،
ولما كان يستحيل العزم على الله تعالى لم يكن الخلف فى حقه إلا كذبا .

والكذب : هو كل خبر لو كان له مخبر ، لكان مخبره مخالفا للواقع ، وقولهم
لو كان له مخبر ، لأنه عند المعتزلة أخبار لا مخبر لها . ويوردون على ذلك

أمثلة متعددة منها : الخبر أنه لا ثاني مع الله ولا يثاق (١) وهذا قول غير منطقي وذلك لأن الخبر قول ، والقول لا بد له من قائل .

بعد هذا المقدمة تنتقل الى بيان رأى المعتزلة في القول : بوجوب الوعد والوعيد ، فماذا تعنى المعتزلة من القول بهذا الأصل ؟

يجيبنا عن هذا السؤال الشهرستاني بقوله :
" وانفقوا على أن المؤمن اذا خرج من الدنيا على طاعة وتوبة ، استحق الثواب والمعوض ، والتفضل معنى آخروراء الثواب ، وإذا خرج من غير توبة ، عس كبرية ارتكبها ، استحق الخلود في النار لكن يكون عقابه أخف من عقاب الكفار وسما هذا النمط وعدا ووعيدا " (٢) .

ويتكلم المسعودي عن وجوب الوعد والوعيد عند المعتزلة بقوله :
" وأما القول بالوعد فهو أن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر الا بالتوبة ، وأنسه لصادق في وعد ووعيد ، لا يبدل لكلماته " (٣) .

ونلاحظ أن المسعودي يوجزلنا رأى المعتزلة في وجوب الوعد والوعد عند المعتزلة ، بأن الله لا يغفر لمرتكب الكبائر الا بالتوبة ، ولا يخلف وعد ولا وعيده . مع أن خلف الوعد كرم والله تعالى أكرم الأكرمين .

يقول الدكتور الغرايبي في كتبه تاريخ الفرق متحدًا عن وجوب الوعد

(١) القاضي عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٣٤ ، ١٣٥ ، ١٣٦

(٢) الشهرستاني . الملل والنحل . ج ١ . ص ٤٥

(٣) المسعودي . مروج الذهب . ج ٣ . ص ١٥٣

والوعد عند المعتزلة بقوله : " وتصحيحا للتكاليف أجمع المعتزلة على أنه لا بد من الجزاء " ، وهذا تحقيق لبعد الوعد والوعد عندهم ، ولا بد أن يلاقى المحسن ثواب احسانه ، والمسيء جزاء اساءته " (١) .

ونقول تعليقا على كلام الدكتور الفرايبي « ألا يكون تكليف الله للعبد صحيحا الا اذا تحققت عقوبة الله للمسيء » - ألا يجوز أن يعفو الله عن المسيء حتى ولو من غير توبة والتكاليف صحيحة ؟ ١

ومشرح القاضى عبد الجبار فى كتابه شرح الاصول الخمسة وجوب الوعد والوعد عندهم بقوله : " وأما علوم الوعد والوعد فهو أنه يعلم أن الله تعالى وعد المطيعين بالثواب ، وتوعد العصاة بالعقاب ، وأنه يفعل ما وعد به - وتوعده عليه لا محالة ولا يجوز عليه الخلف والكذب " (٢) .

ويرى القاضى عبد الجبار أن المخالف لهم فى هذا الاصل : اما أن يخالف فى أصل الوعد والوعد ، وهذا المخالف يعتبر من المخالفين ليس للمعتزلة فقط وإنما هو مخالف لنبوة محمد صلى الله عليه وسلم يعنى أنه مخالف لما جاء به محمد صلى الله عليه وسلم .

واما أن يخالف فى الوعد بقوله : وعد الله تعالى وتوعده ولكن يجوز أن يخلف فى وعده . ويرد عليه القاضى عبد الجبار ، أن الخلف فى حق الله تعالى كذب ، والكذب قبيح . والله تعالى لا يفعل القبيح لعلمه بقبحه ، ولخفاه عنه ، ومستدل بقوله تعالى : (ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد . ق ٢٩) . ويقول عبد الجبار لو جاز الخلف فى الوعد لجاز فى الوعد ،

(١) الفرايبي . تاريخ الفرق . ص ٦٦

(٢) عبد الجبار . شرح الاصول الخمسة . ص ١٣٦ ، ١٣٧

لأن الطريق في الموضعين واحدة • ويرى أن الخلف في الوعد ليس كرما
لأن الكرم من المحسنات والكذب قبيح بكل وجه ، فكيف يكون كرما ؟ •

وأما أن يخالف بادعائه أن في عموماً الوعد شرطاً واستثناءً لسم
بينه الله تعالى ، ورد عليه عبد الجبار بأن الحكيم لا يجوز أن يخاطبنا بخطاب
لا يريد به ظاهره ثم لا يبين مراده ، وكذلك لو جاز في عموماً الوعد شرط
واستثناء ، لجاز في عموماً الوعد ، وفي الأوامر والنواهي والمعلوم خلافه (١)

وهنا نلاحظ استمرار القاضي عبد الجبار على أن الله تعالى لا بد منجز
وعده ووعد • ، وأنه لا يمكن أن يخلف في وعده بأن يعفو عن العاصي •
متجاهلاً كل النصوص القرآنية الدالة على عفو الله وكسره ، ويرى أن الخلف من
الله يعتبر كذبا ، لاستحالة عزم الله على الفعل • وأنه تعالى أخبر عن فعل
ولا بد أن ينجزه ، وإذا لم يفعل كان ذلك كذبا منه تعالى •

وقد تحدث المعتزلة في هذا الأصل عن النقاط التالية •

أولا : ما يستحقه الإنسان بفعله من مدح وذم وما يترتب على ذلك من ثواب
وعقاب •

ثانيا : الشروط التي يجب أن تتوفر في الفعل والفاعل والتي معها تستحق
هذه الأحكام •

ثالث : وجه الاستحقاق ، وهل هو على طريق الدوام أو على طريق الانقطاع •

فالأولي : ما يستحقه الإنسان بفعله إما أن يكون مدحا وما يتبعه

(١) عبد الجبار • شرح الأصول الخمسة • ص ١٣٦ ، ١٣٧

من ثواب ذلك الذي لا يكون الا عن طاعة ، واما ذما وما يتبعه من عقاب ولا يكون الا عن معصية ، وهناك ضرب من المدح لا يتبعه الثواب من الله تعالى وهو المدح المقابل للنعمة ، وأيضا للذم ضرب لا يتبعه العقاب من جهة الله تعالى . وهذان الضريان من المدح والذم لا يعنيان التحدث عنهما هنا ، لاننا نتحدث عن الوعد والوعيد على الطاعة والمعصية ، الناتج عنهما المدح والذم ، والمترتب عليهما الثواب والعقاب من الله تعالى .

والثانية : الشرط الذي يجب أن يتوفر في الفعل الذي يتبعه العقاب من الله تعالى هو أن يكون قبيحا . والشرط الذي يجب ان يتوفر في الفاعل الذي يستحق العقاب هو أن يعلم قبحه أو تمكن من العلم بذلك ؛ ولهذا فان الصبي لا يستحق على فعل القبيح العقاب ، لانه لا يعلم قبحه ، ولا يتمكن من العلم بذلك ، والخارجي يستحق العقاب على قتل المسلم ، وان كان قد اعتقد أنه حسن لما كان متفكرا من العلم بقبحه .

والشرط الذي يجب أن يتوفر في الفعل الذي يتبعه الثواب من الله تعالى هو أن تكون له منفعة زائدة على حسنه .

والشرط الذي يجب أن يتوفر في الفاعل الذي يستحق الثواب ، هو أن يكون عالما بأن له صفة زائدة على حسنه .

ولهذا فان الصبيان لا يستحقون على أفعالهم المدح ، لانهم لا يعلمون أن لها صفة زائدة على الحسن .

والثالثة : يستحق الانسان بفعله للطاعة واجتنابه للقبيح المدح الذي يتبعه الثواب من الله تعالى ، والذي يمكن أن يعبر عنه هنا بالوعد ، كما

يستحق الانسان بفعله للمعصية وتركه للواجب الذم الذى يتبعه العقاب من الله تعالى ، ويمكن أن يعبر عنه بالوعيد ، وهذا الاستحقاق انما يكون بصفة مضطرد أى على طريق الدوام (١) .

والمؤثر فى استحقاق المدح والثواب عند المعتزلة هو فعل الفاعل للواجب ، واجتنابه للقيح ، وما عداه شرط ، وأن المؤثر فى استحقاق الذم والعقاب هو فعل الفاعل للقيح وإخلاله بالواجب ، وما عداه شرط (٢) .

ولكن هل لابد من الأمرين معا أى أنه لابد فى المدح والثواب من فعل الواجب ، واجتناب القبيح ، وفى الذم والعقاب من فعل القبيح وإخلال بالواجب ، أم تكفى بالفعل دون الترك ، أى أنه يكفى فى استحقاق المدح والثواب من فعل الواجب ، وفى استحقاق الذم والعقاب من فعل القبيح ، دون الترك وهو اجتناب القبيح فى الأول وإخلال بالواجب فى الثانى .

هذه مسألة خلافية بين الشيخين : أبى على وأبى هاشم - فأبوعلى يرى أن وجه الاستحقاق هو الفعل دون الترك ، إلا أن أبى هاشم يرى : " أن لا يفعل ، كالفعل فى جهة الاستحقاق " (٣) .

وينتصر القاضى عبد الجبار لرأى أبى هاشم ويرى أنه الصحيح من المذهب ، مستدلا على ذلك بالطرد والمكس فى استحقاق الذم بكل من فعل القبيح وإخلال بالواجب (٤) .

(١)	عبد الجبار .	شرح الأصول الخمسة .	ص ٦١١ - ٦١٦
(٢)	"	"	ص ٦٣٨
(٣)	"	"	ص ٦٣٨
(٤)	"	"	"

اذن فالمؤثر في استحقاق الثواب للعبد هو فعل الواجب وترك
القبیح ، والمؤثر في استحقاق العقاب للعبد هو فعل القبیح وترك الواجب .
فهل هذا الثواب والعقاب يكون للعبد عن طريق الاستحقاق أو أن الثواب
فضل من الله تعالى .

ان البصريين من المعتزلة يرون أن العبد إنما ينال الثواب والعقاب
عن طريق الاستحقاق ، وهذا مخالف لرأى البغداديين الذين يرون أن الثواب
لا يجب على الله تعالى عن طريق الاستحقاق وإنما يجب من حيث الجود . (١)

نستنتج من ذلك أن تصور الشهرستاني لنيل الثواب والعقاب للعبد
عن طريق الاستحقاق - عند المعتزلة - حينما يقول : " فمن نجا فبفعله
استحق الثواب ومن خسر فبفعله استوجب العقاب " (٢) ، إنما هو تصوير
لرأى البصريين فقط .

ويستدل البصريون على ما ذهبوا إليه بأن الله تعالى كلّفنا القيام
بأفعال ولا بد أن يكون في مقابلها من الثواب ما تستحقه ، وإذا لم يكن في مقابل
هذه الأفعال ثواب كان القديم تعالى ظالماً عابثاً بناءً على نظرتهم فسي
العدل الالهي . (٣)

ولكن الشيخ أبا القاسم (٤) وهو من البغداديين يرى أن هذه

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٦٤٤ ، ٦٤٥

(٢) الشهرستاني . الملل والنحل . ج ١ . ص ٤٢

(٣) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٦٤٤ ، ٦٤٥

(٤) هو أبو القاسم عبد الله بن أحمد بن محمود ، الميلخي الكوفي شيخ من

شيوخ المعتزلة كان رأساً لطائفة منها سموها " الكعبيّة " نسبة إليه

توفي سنة ٢١٩ هـ

الأفعال ليست طريقا لاستحقاق الثواب ■ فان تكليف الله تعالى لنا بها انما كان لما له علينا من النعم العظيمة ، وذلك معلوم في الشاهد ■ فان من اخذ غيره من قارة الطريق فرياه واحسن تربيته وأنعم عليه بضروب شتى من النعم ، فان له باراً ما له عليه من النعم أن يكلفه القيام بأفعال ، ولا يجب أن يعزى في مقابل ذلك شيئاً آخر ، فكذلك الأمر بالنسبة للحق تبارك وتعالى ، فهو حين يثيب الطيعين ، فانما يفعل ذلك لا للاستحقاق وانما يفعله للجود . (١)

ومصرو المعتزلة لا يرضون عن رأى أبى القاسم ويرى أن تكليف الله تعالى لنا بالأفعال مع امكان ألا يكلفنا بها لا بد وأن يكون لها مقابل وهو الثواب .

واستشهاد أبى القاسم بالواحد منا اذا أنعم على غيره وكلفه بعض الأعمال قياس مع الفارق ، إذ أن ما كلفنا الله به ليس على وصفه اذ التكليف " يتضمن الجود بالنفس والمخاطرة بالروح فلا يقاس بما أورده " . (٢)

وانما يكون القياس حقيقيا اذا كلف المنعم - الذى وصفه الشيخ أبو القاسم - المنعم عليه بما يتضمن المشقة العظيمة ، من نحو المواظبة على خدمته ■ والقيام بين يديه ، آتاء الليل والنهار وما شاكل ذلك ، حيث يكون للمنعم عليه حينئذ أن يقول للمنعم اذا كلفه ذلك بدون مقابل " كان من حقك ألا تتفضل على " بالأول حتى لا تأخذنى بهذه التكليف من بعد " (٣)

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٦١٧ ، ٦١٨

(٢) المصدر السابق . ص ٦١٨

(٣) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٦١٨

ويرى بصريو المعتزلة أن ما قرره أبو القاسم من أن الثواب إنما يجب من حيث الجود ظاهراً للتناقض ، لأن الجود هو التفضل والتفضل هو ما يجوز لفاعله فعله وعدم فعله ، والواجب هو ما لا يجوز لفاعله عدم فعله " فكيف يقال : إن هذا يجب من حيث الجود ، وهل هذا إلا بمنزلة أن يقال : يجب أن يفعل ولا يجب أن يفعل " (١) .

وإذا كان نيل الثواب طريقه الاستحقاق فالعقاب هو الآخر كذلك .
ويستدل المعتزلة على ذلك بدلالة عقلية وسمعية معا .

أما الدلالة العقلية فهي أن الله تعالى قد أوجب علينا فعل الواجب واجتناب القبيح وعرفنا ذلك وجوب ما يجب وقبح ما يقيح ، فلا بد من أن يكون لاجباؤه وتعرفه ذلك من وجه ، ولا وجه لذلك إلا إذا أخطأنا بالواجب ، أو أخطأنا على القبيح ، فلا بد وأن نستحق لذلك من جهته تعالى ضرراً عظيماً (٢) .

أما الدلالة السمعية فهي أنه تعالى قد وعد الطيعين بالثواب «
وتعد العماة بالعقاب ، فلو لم يجب لكان لا يحسن الوعد والوعيد بهما (٣) .

وإذا قد عرفنا المؤثر في استحقاق الثواب والعقاب عند المعتزلة فما هو المؤثر في إسقاط الثواب والعقاب عندهم ؟

الثواب الذي يستحقه العبد على ما قدمه من طاعة يسقط عند المعتزلة

بوجهين :

(١) المصدر السابق . ص ٦١٩

(٢) " " "

(٣) " " " ص ٦٢١

أحدهما : بالندم على ما قدمه من طاعات .

وثانيهما : بارتكاب معصية أعظم منه .

والعقاب المستحق للانسان يسقط بوجود أمرين معا :

أولهما : الندم على ما فعله من المعصية .

ثانيهما : عمل طاعة أعظم منه . (١)

نستنتج مما سبق أن المعتزلة ترى أن الثواب كائن للطيع والعقاب
لغيره .

ولا بد أن يلقي كل جزاء ، سواء كان محسناً أو مسيئاً ، وذلك ما يسمونه بالوعد
والوعيد .

ولكن البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق يطالعنا برأى جديد وهو
مخالفته لأجماع المعتزلة على أصولهم الخمسة ، ويظهر ذلك جلياً حينما يذكر
ما أجمعت عليه المعتزلة ، فيتحدث عن أصل التوحيد والعدل ، والمنزلة
بين المنزلتين ، ولكنه لم يذكر قولهم بالوعد والوعيد ، ولا الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر . بل ويرد على الكمبى (٢) قوله : باجماع المعتزلة على أن الله
لا يغفر لمرتكب الكبيرة إلا بالتوبة . المتضمن لقول المعتزلة بالوعد - بقوله :
" وكذلك دعوى اجماع المعتزلة على أن الله سبحانه لا يغفر لمرتكب الكبائر من
غير توبة منهم غلط منه عليهم ، لأن محمد بن شبيب البصرى ، والصالحي ، والخالدى
هؤلاء الثلاثة من شيوخ المعتزلة ، وهم واقفون فى وعيد مرتكب الكبائر ، وقد
أجازوا من الله تعالى مغفرة ذنوبهم من غير توبة " (٣) .

(١) القاضي عبد الجار . شرح الأصول الخمسة . ص ٦٤٢ ، ٦٤٣

(٢) تقدم التعريف به

(٣) البغدادى . الفرق بين الفرق . ص ١١٦

والحق أن قول البغدادى السابىق دفعنى الى مراجعة الكثير من الكتب بحثا عن قول هؤلاء الشيوخ الثلاثة الذين ذكرهم ، فلم أجد لهم ذكرا بين شيوخ المعتزلة الذين لهم فرق وآراء مستقلة ولا حتى فى كتاب البغدادى نفسه .

ثم بحثت فى كثير من كتب المعتزلة ، وكتب مؤرخى الفرق فوجدتها متضافرة على القول باجتماع المعتزلة على أصولهم الخمسة . فمثلا كتاب الانتصار للخياط - وهو أحد زعماء المعتزلة المعروفين - يقول بالحرف الواحد : " وليس يستحق أحد منهم اسم الاعتزال حتى يجمع القول بالأصول الخمسة التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " فإذا كملت فيه هذه الخصال فهو معتزلى " (١)

ويقول كذلك المسعودى - وهو من مؤرخى الفرق - " كان يزعم الناقص يذهب الى قول المعتزلة وما يذهبون اليه فى الأصول الخمسة من التوحيد ، والعدل ، والوعد ، والوعيد ، والأسماء والأحكام - وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين - والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر " (٢) .

ولا يسعنى والطل هذه إلا أن أقف متساعلا أمام كلام البغدادى فى كتابه الفرق بين الفرق وأقول : من أين عرف اجماع المعتزلة على ما ذكر ؟ وما هو المصدر لهذا الاجماع ؟ ثم من أين عرف رأى محمد بن شبيب البصرى والصالحى ، والخالدى ؟ هذا وقد قسم فرق المعتزلة فى كتابه الفرق بين

(١) الخياط . الانتصار . ص ١٢٦

(٢) المسعودى . مروج الذهب . ص ١٥٠

الفرق الى اثنتين وعشرين فرقة لم يذكر من ضمنهم فرق هؤلاء الشيوخ الثلاثة على حد قوله .

ثم ما قيمة هؤلاء الثلاثة بين المعتزلة ؟ فربما كانوا أفرادا عاديين وإذا كانوا كذلك فما جدوى معارضتهم لاجماع المعتزلة على القول بأصولهم الخمسة ؟

وأخيرا يمكن القول بناء على أقوال بعض كتب المعتزلة ومؤرخي الفرق أن هؤلاء الثلاثة الذين ذكرهم البغدادى وهم محمد بن شبيب البصرى ، والخالدى ، والصالحى ، ليسوا من كبار المعتزلة . ولا ممن بلغت لأبيهم . وكل من لم يقل بأصولهم الخمسة فهو ليس معتزليا . هذا ما قرره شيوخ المعتزلة أنفسهم .

والنتيجة التى قد وصلنا اليها هى : أن المعتزلة يرون وجوب الثواب للمطيع ، وجوب العقاب للعاصى . ولا بد أن يلقى كل منهما جزاءه على عمله . وهذا هو مبدأ وجوب الوعد والوعيد .

موقف المعتزلة من الشفاعة وقايدتها

سبق أن ذكرنا أن المعتزلة يرون خلود مرتكب الكبيرة في النار ،
وأنه لا يخرج منها « ما دام لم يتب في الدنيا » فما هو موقفهم من الشفاعة ؟
وما رأيهم فيها ؟

المعتزلة يرون أن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة للأمة ،
وأنما الخلاف في أنها لمن تكون ؟ ١

المعتزلة ترى أنها تكون للتائبين من المؤمنين وليست للعصاة ،
ودليلهم على ذلك أن الرسول إذا شفع لصاحب الكبيرة « فلا يظنوا ما أن
يشفع ، أولا ، فإن لم يشفع لم يجز ، لأن هذا يقدر في إكرامه ، وأن شفع
فيه لم يجز أيضا ، لأننا قد دللنا على أن إجابة من لا يستحق الثواب قبيح ،
وأن المكلف لا يدخل الجنة فضلا ، وأن الدلالة قد دلت على أن المقوسمة
تستحق على طريق الدوام ، فكيف يخرج الناس من النار بشفاعة النبي عليه
الصلاة والسلام .

وستدلون على ذلك بالقرآن الكريم بقوله تعالى :

(واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا) (١)

وقوله تعالى : (ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع) (٢)

وقوله تعالى : (أفأنت تتخذ من في النار) (٣)

(١) سورة البقرة آية ٤٨

(٢) سورة طه آية ١٨

(٣) سورة الزمر آية ١٩

الفصل الخامس

الأصل الرابع عند المعتزلة

(منزلة بين المنزلتين)

[illegible]

أما السعودي فيقول : " وأما القول بالمنزلة بين المنزلتين - وهو الأصل الرابع - فهو أن الفاسق المرتكب للكبائر ليس بمؤمن ولا كافر ، بل يسمى فاسقا على حسب ما ورد في التوقيف بتسميته ، وأجمع أهل الصلاة على فسوقه " (١) . وهذا ترى أن السعودي يتفق مع ما نقل عن رجال المعتزلة من أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا وإنما هو فاسق .

ويقول الأسفراييني : " ومما اتفقوا عليه من فضائحهم قولهم : أن حال الفاسق الملقى يكون في منزلة بين المنزلتين ، لا هو مؤمن ولا كافر . وان هو خرج من الدنيا قبل أن يتوب يكون مخلدا في النار ولا يجوز لله تعالى أن يغفر له أو يرحمه . أي أن مرتكب الكبيرة لكونه يشبه المؤمنين في عقده ولا يشبهه في عمله ، ويشبه الكافر في عمله ولا يشبهه في عقده - أصبح وسطا بين الاثنين ، أي وسطا بين النقيضين ، وثبعا لهذا يكون عذابه أقل من عذاب الكافر " (٢) .

وهذا ذكر البغدادي في كتابه الفرق بين الفرق اتفاق المعتزلة على هذا الأصل فيقول : " اتفقهم على دعواهم في الفاسق من أمة الاسلام بالمنزلة بين المنزلتين ، وهي أنه فاسق . لا مؤمن ولا كافر " (٣) .

ونلاحظ ما سبق تضافر أقوال كتب المعتزلة وأقوال مؤرخي الفرق على أن مرتكب الكبيرة عند المعتزلة ليس بمؤمن ولا كافر ، وإنما هو في منزلة بين المنزلتين ، وكان الذي ابتدع القول بالمنزلة بين المنزلتين من المعتزلة هو واصل ابن عطاء ، ولكن ما وجه تقريره لهذا القول ؟؟

(١) السعودي . مروج الذهب . ج ٣ . ص ١٥٣

(٢) الأسفراييني . التبيين في الدين . ص ٤٢

(٣) البغدادي . الفرق بين الفرق . ص ١١٥

ويجيئنا عن هذا السؤال المشهور ستاني بقوله عن واصل بن واصل :
 " أنا لا أقول ان صاحب الكبيرة مؤمن مطلقا ، ولا كافر مطلقا ، بل هو
 في منزلة بين المنزلتين ، لا مؤمن ولا كافر . ووجه تقرير واصل : أن الايمان
 عبارة عن خصال خيرا اذا اجتمعت سعى المرء مؤمنا وهو اسم مدح ، والفاسق
 لم يستجمع خصال الخير ، وما استحق اسم المدح ، فلا يسمى مؤمنا ، وليس
 هو بكافر مطلقا أيضا ، لأن الشهادتين وسائر أعمال الخير موجودة فيه ، لا وجه
 لانكارها ، لكنه اذا خرج من الدنيا على كبيرة من غير توبة ، فهو من أهل
 النار خالدا فيها ، اذ ليس في الآخرة الا فريقان : فريق في الجنة ، وفريق
 في السعير لكنه يخفف عنه العذاب ، وتكون درجته فوق درجة الكفار " (١) .

وهذا الأستاذ علي مصطفى الخرايى - رحمه الله - وجه تقرير واصل
 لهذا الرأي ، وهو أن واصل بن عطاء أقنع عمرو بن عبيد (٢) برأيه ، وذلك
 عندما قال له : يا أبا عثمان لم استحق مرتكب الكبائر اسم النفاق ؟ قال
 عمرو لقوله تعالى : (والذين يرمون المحسنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء)
 فاجلدوهم ثمانين جلد ، ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا وأولئك هم الفاسقون) (٣)
 ثم قال : (ان المنافقين هم الفاسقون) (٤) . فكان كل فاسق منافقا ، اذا
 كان لائف واللام موجودين في باب الفسق . فقال واصل : ليس الله تعالى
 قال : (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون) (٥) وقد قال
 تعالى في آية أخرى : (والكافرون هم الظالمون) (٦) . فعرف باللائف

- (١) المشهور ستاني . الملل والنحل . ج ١ . ص ٤٨
 (٢) عمرو بن عبيد هو أول مفكر معتزلى احتل مكانة ممتازة في تاريخ المدرسة .
 ولد عام ٨٠ وتوفي عام ١٤٤ هـ . بل ان المعتزلة تنسب اليه قدر نسبتها
 الى واصل بن عطاء ، وفي الحقيقة هو قرين لواصل أكثر منه تلميذا له .
 (٣) سورة النور آية ٤ (٤) سورة التوبة آية ٦٧
 (٥) سورة الطه آية ٤٥ (٦) سورة البقرة آية ٢٥٤

كما في القاذف فسكت عمرو .

ثم قال واصل : أليس تزعم أن الفاسق يعرف الله وإنما خرجت المعرفة من قلبه عند قذفه ؟ فان قلت : لم يزل يعرف الله فما حاجتك وأنت لم تسمه منافقا قبل القذف ؟ وان رجمت أن المعرفة خرجت من قلبه عند قذفه ، قلنا لك ، فلم لا أدخلها في القلب بتركه القذف ، كما أخرجها بالقذف ؟

ثم قال واصل لعمرو . أليس الناس يعرفون الله بالأدلة وجهلونه بدخول الشبهة . فأى شبهة دخلت على القاذف ؟ ثم قال واصل أيضا : يا أبا عثمان أيما أولى أن يستعمل من أسماء المحدثين ، ما اعتقت عليه الفرق من أهل القبلة أو ما اختلفت فيه ؟ فقال عمرو : ما اعتقت عليه . فقال واصل : وليس تجد الفرق على اختلافهم يسمون صاحب الكبيرة فاسقا ويختلفون فيما عداه من الأسماء ؟ فالخوارج تسميه كافرا وفاسقا ، والمرجئة تسميه مؤمنا فاسقا ، والشيعية تسميه كافرا كفر نعمة فاسقا ، والحسن يسميه منافقا فاسقا . فأجمعوا على تسمية مرتكب الكبيرة بالفسق ، فتأخذ بالمتفق عليه ولا تسميه بالمختلف فيه (١) .

نستنتج مما روى لنا الفراءى عن وجه تقرير واصل بن عطاء لرأيه في مرتكب الكبيرة ، أن الاسم الصحيح الذي يرضيه واصل لمرتكب الكبيرة هو أنه فاسق . وما روى لنا الشهرستاني عن وجه تقرير واصل لرأيه في مرتكب الكبيرة هو أن الفاسق في منزلة بين منزلتي الإيمان والكفر ، لا هو مؤمن ولا هو كافر .

ونلاحظ أن روايتي الشهرستاني والغرايبي تكمل احدهما الاخرى
في اعطائنا صورة واضحة عن وجه تقرير واصل بن عطاء لرأيه في مرتكب الكبيرة،
وأن واصل انما بنى رأيه في القول بالمنزلة بين المنزلتين على أن مرتكب الكبيرة
فاسق وأن الفاسق لم يستجمع خصال الخير فلذلك لا يستحق اسم المصدق
- وهو لا يمان - وأنه كذلك لم يستجمع خصال الشر - لأن الشهاد - وسائر أعمال
الخير موجودة فيه - فلذلك لا يستحق اسم الكافر فهو في منزلة بين المنزلتين -

ولكننا نجد الدكتور زهدى جار الله ، في كتابه المعتزلة يرى أن قول
المعتزلة هذا : " لا يخرج عن مسألة فقهية أخلاقية ليس لها قدر كبير من
الأهمية " (١) .

ويرى زهدى جار الله أن المعتزلة أخذت فكرة المنزلة بين المنزلتين
عن مصادر إسلامية ، لأنه قد وردت آيات في الذكر الحكيم تشير إلى الطريق
الوسط وتحذر منها قوله تعالى :

(وكذلك جعلناكم أمة وسطا) (٢) .

وقوله تعالى : (ولا تجعل يدك مغلولة إلى عنقك ولا تبسطها

كل البسط فتعمد طوما محسورا) (٣) .

وقوله تعالى : (ولا تجهز بمصالاتك ولا تخافت بها وابتغ بين

ذلك سهيلا) (٤) .

(١) جار الله ، زهدى - المعتزلة - ص ٥٤

(٢) سورة البقرة آية ١٢٧

(٣) سورة الاسراء آية ٣١

(٤) سورة الاسراء آية ١١

ويرى أن المعتزلة أخذت فكرة المنزلة بين المنزلتين أيضا من الفلاسفة اليونان مما يسميه الفلاسفة اليونان بالوسط الذهبي ، وهو أن الشيء إذا لم يكن حسنا فليس من الضروري أن يكون قبيحا ، والعكس أي أن هناك منزلة أخرى بين منزلتي الحسن والقبح - (١)

وأخيرا يرى الدكتور زهدى أن المعتزلة جعلوا من هذا الأصل - المنزلة بين المنزلتين - " مبدأ عقليا أخلاقيا " وخطوة فلسفية على هي خطوة الاعتدال في الأمور والتوسط بين المتطرفين والتوفيق بين المتناقضين ، وقد آمنوا بصحة هذه الخطوة ، وساروا في حياتهم على هديها فتركزت في تعاليمهم أثرا عظيما " - (٢)

وبالبحث والتقصي نستطيع أن نقول للدكتور زهدى :

أولا : أن مسألة مرتكب الكبيرة ليست مسألة فقهية بل هي مسألة عقدية ، لأن الحكم على من ارتكب الكبيرة ومات قبل أن يتوب ، متعلق بأعمال القلوب ، وهو أمر عقدي .

ثانيا : دعوى أن المعتزلة أخذت فكرة المنزلة بين المنزلتين من مصادر إسلامية ومن الفلسفة اليونانية غير مسلمة ، لأن أصل بن عطاء وهو مبتدع القول بالمنزلة بين المنزلتين حينما قرر رأيه فيها ، ليس يستدل بما استدلت به من الآيات ولم يشر إلى الفلسفة اليونانية ولا إلى التوفيق بينها وبين الإسلام .

ثالث : ما علاقة الآيات التي ذكرتها بالمنزلة بين المنزلتين ولناخذ مثلا من

(١) المصدر السابق . ص ٥٥

(٢) جار الله ، زهدى . المعتزلة . ص ٥٦

الآيات التي استدلت بها وهي قوله تعالى : (وكذلك جعلناكم أمة وسطا) ، يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية « وكذلك جعلناكم أمة وسطا) أى عدولا » وروى حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال فى معنى الآية : (أنا وأمتى يوم القيامة على قوم مشرفين على الخلاق ما من الناس أحد الا ود أنه مننا ، وما من نبى كذبه قومه الا ونحن نشهد أنه قد بلغ رسالة ربه عز وجل » (١) .

أعتقد أن معنى الآية واضح ولا يشير الى المنزلة بين المنزلتين « وذلك لأن أمة محمد صلى الله عليه وسلم هى آخر الأمم ، وليست هى أمة بين أمة متقدمة وأمة متأخرة عنها حتى تكون فى منزلة بين المنزلتين » .

رابعاً : أن دعوى أن المعتزلة جعلت من أصل المنزلة بين المنزلتين مسداً عقلياً أخلاقياً « وخطة فلسفية مثلى هى خطة الاعتدال فى الأمور » والتوسط بين المتطرفين والتوفيق بين المتناقضين ، وقد آمنوا بصحة هذه الخطة وساروا عليها فتركوا فى تعاليمهم أثراً عظيماً ، دعوى غريبة عن الدليل بل ويناقضها مسار عليه المعتزلة فى أصولهم وفروعهم من مخالفتهم لكثير من الفرق واستقلالهم برأيهم بعيد عن التوسط فى كثير من الأحيان » .

واستعراض آراء الفرق فى مرتكب الكبيرة نلاحظ رأى المعتزلة المخالف

للجميع » .

آراء الفرق الإسلامية فى مرتكب الكبيرة :

اختلف المسلمون الأولون فى حكم مرتكب الكبيرة - فذهب الخوارج

الى أن مرتكب الكبيرة كافر « وأنه يخلد فى النار (٢) » .

(١) ابن كثير ، عماد الدين أبوالفدا اسماعيل « تفسير القرآن العظيم ،

دار احياء التراث العربى « بيروت ١٣٨٨ هـ ١٩٦٩ م ج ١ ص ١٩١

(٢) البغدادى « الفرق بين الفرق » ص ٧٣

الفصل السادس

الأصل الخامس عند المعتزلة

وجوب

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

مبدأ من مبادئ المسلمين عامة ، وحمل قرره الشارع في أكثر من آية
وحديث شريف منها قوله تعالى : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير
ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) (١) . وقول
الرسول صلى الله عليه وسلم : (لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليهوكن
الله أن يبعث عليكم عقابا من عنده فتدعونه فلا يستجيب لكم) (٢) .

ولكن المعتزلة جعلت هذا المبدأ أصلا من أصولها ، لأن لها فيه
رأيا خاصا ومنهجاً معيناً في مدى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر .
وقبل أن نوضح رأي المعتزلة في هذا الأصل لابد أن نعرف حقيقة الأمر ،
والنهي ، والمعروف ، والمنكر ، عند المعتزلة ، ولندع القاضي عبد الجبار
يوضح لنا حقيقة كل على حدة .

فالأمر : هو قول القائل لمن هو دونه في الرتبة افعل .

والنهي : هو قول القائل لمن هو دونه لا تفعل .

والمعروف : فهو كل فعل عرف فاعله حسنه ، أو دل عليه ، ولهذا لا يقال
في أفعال الله تعالى معروف ، لما لم يعرف حسنها ولا دل عليه .

والمُنكر : فهو كل فعل عرف فاعله قبحه ، أو دل عليه ولو وقع من الله تعالى
القبح لا يقال انه منكر لما لم يعرف قبحه ولا دل عليه . (٣)

(١) سورة آل عمران ، آية ١٠٤

(٢) رواه الترمذي تحفة الأخوي لمحمد بن عبد الرحمن المبارك فوري ج ٦ ،
ص ٣٩٠

(٣) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٤١

فى رأى أن تعريف عبد الجار للمعروف والمتكر فيه شىء من الغموض وطينا
أن نزله =

اذن فالمعروف عند المعتزلة هو الفعل الحسن الذى يفعله الفاعل
وهو عالم بحسنه ، أو أنه يوجد دليل على حسنه وذلك مثل الصلاة ، وناء على
ذلك فأفعال الله تعالى عندهم لا يقال انها معروف لانها غير ظاهرة حسننها
وليس هناك دليل على حسننها وذلك مثل خلق الانسان ونزول المطر . . .

والمنكر عند المعتزلة هو الفعل القبيح ، الذى يفعله الفاعل وهو عارف
بقبحه ، أو أنه يوجد دليل على قبحه ، وذلك مثل السرقة ، وغيرها من الأفعال
القبيحة ، وناء على ذلك ترى المعتزلة أنه لو وقع القبيح من الله تعالى -
على خلافهم فى وقوع القبيح من الله - لا يقال عنه أنه منكر ، لأنه غير معروف
قبحه ، وليس هناك دليل على قبحه .

وفرض المعتزلة من هذا الأصل فى الواقع غرض نبيل ، ومقصد حسن ،
وهو أنهم يسعون جاهدين من أجل أن لا يضحى المعروف ، وأن لا يقع المنكر .
وواجب عندهم الترتيب فى تحقيق هذا الغرض النبيل ، وذلك بأن يكون الأمر
بالمعروف والنهى عن المنكر ، بالحسنى أولا ، فإذا تحقق الغرض بالحسنى
فليس هناك مبرر للعنف والشدة ، ويرون أن هذا الترتيب مقرر فى العقول ، أى
أنه أمر منطقي ، لا يحتاج الى دليل وفى قوله تعالى (وأن طائفتان من
المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما ، فان بخت احدهما على الأخرى فقتلوا
التي تبغى حتى تفى الى أمر الله) (١) إشارة الى ذلك ، لأنه سبحانه

وتعالى أشار أولاً إلى الصلح بين المتخاصمين ، وإزالة سوء التفاهم ، وإصلاح ذات بينهم ، ثم العقاب ، إن لم يتحقق الغرض الأول (١) .

واعتقد أن المسلمين عامة يرون وجوب الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر ، إلا أن المعتزلة اشتطوا ، والغواف به كثيراً .

ويرى القاضي عبد الجار أن مشايخه أطلقوا القول في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والواجب أن يفصل القول فيه فقال :
المعروف ينقسم إلى قسمين .

القسم الأول : الواجب .

القسم الثاني : المندوب إليه .

فالأمر بالقسم الأول واجب ، والأمر بالقسم الثاني مندوب وغير واجب وذلك لأن حال الأمر لا يزيد على حال الفعل المأمور به في الوجوب .

والمناكير كلها من باب واحد ، في وجوب النهي عنها ، وذلك لأن النهي إنما يجب لقبحها ، والقبح ثابت في الجميع . (٢)

والزمخشري يوضح لنا رأي المعتزلة في هذا الأصل عند تفسيره لقوله تعالى : (ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ، ويأمرون بالمعروف ، وينهون عن المنكر) ولعلكم هم المفلحون . . . آل عمران ١٠٤) وخلاصة ما قال : أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من فروض الكفايات ، ولا يصلح له ، إلا من علم المعروف والمنكر ، وعلم كيف يرتب الأمر في إقامته وكيف يباشر . لأن

(١) عبد الجار . شرح الأصول الخمسة . ص ٧٤١

(٢) عبد الجار . شرح الأصول الخمسة . ص ٧٤٥

الجاهل ربما نهى عن معروف أو أمر بمنكر ، وربما عرف الحكم في مذهبه وجهله في مذهب صاحبه ، فنهاه عن غير منكر ، وقد يغلط في موضع اللين ، ويلين في موضع الغلظة ، وينكر على من لا يزيده إنكاره إلا تماديا ، ومن النبي صلى الله عليه وسلم (أنه سئل وهو على المنبر من خير الناس ؟ قال : أمرهم بالمعروف ونهواهم عن المنكر وأتاهم لله وأوصلهم) وعنه عليه الصلاة والسلام (من أمر بالمعروف ونهى عن المنكر ، فهو خليفة الله في أرضه . وخليفة رسوله وخليفة كتابه) . والأمر بالمعروف تابع للأمر به . ان كان واجبا فواجب . وان كان ندبا فتدب ، وأما النهي عن المنكر فواجب كله . لأن جميع المنكر تركه واجب لاتصافه بالقبح ، وشرايط النهي . أن يعلم الناهي أن ما ينكره قبيح ، لأنه اذا لم يعلم لم يأمن أن ينكر الحسن . وأن لا يكون ما ينهى عنه واقعا ، لأن الواقع لا يحسن النهي عنه ، وإنما يحسن الذم عليه والنهي عن أمثاله ، وأن لا يغلب على ظنه أن المشي يزيده في منكراته ، وأن لا يغلب على ظنه أن نهيه لا يؤثر لأنه يكون عبثا ، وشروط الوجوب . أن يغلب على ظنه وقوع المعصية نحو أن يرى الشارب قد تهيأ لشرب الخمر بأعداد آلاته ، وأن لا يغلب على ظنه أنه ان أنكر لحقته مضرة عظيمة ، وطيه أن يباشر الانكار بالسهل ، فان لم ينفع ترقى الى الصعب ، لأن الغرض هو إزالة المنكر . قال تعالى : فأصلحوا بينه وبينه . ثم قال : فقاتلوا . . . (١) .

ومصور الامام أبو الحسن الأشعري رأى المعتزلة في هذا الأصل بقوله : " أجمعت المعتزلة ، الا الاثم ، على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، باللسان واليد ، والسيف كيف قدروا على ذلك " (٢) . كما يذكر في مقالاته

(١) الزمخشري . الكشاف . ج ١ . ص ٤٥٢
(٢) الأشعري . مقالات الاسلاميين . ج ١ . ص ٢٧٨

" أن المعتزلة قالوا إذا كنا جماعة وكان الغالب عندنا أننا نكفي مخالفتنا عقدنا للإمام ، ونهضنا فقتلنا السلطان وأزلناه ، وأخذنا الناس بالانقياد لقولنا ■ فإن دخلوا في قولنا الذي هو التوحيد ، وفي قولنا في القدر ولا قتلناهم • وأوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الامكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك بقسوروا عليه " (١) .

ويذكر المسعودي رأى المعتزلة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقوله ■ " وأما القول بوجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، وهو الأصل الخامس - على سائر المؤمنين واجب ، على حسب استطاعتهم في ذلك بالسيف فما دونه ، وإن كان كالجهاد ، ولا فرق بين مجاهدة الكافر والقاسق " (٢) .

ومن الأقوال السابقة لكل من القاضي عبد الجار والزمخشري وأبي الحسن الأشعري والمسعودي في هذا الأصل - وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر - نستنتج النقاط التالية ■

أولاً ■ حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة واجب كفاً ، ومشرطون في الأمر والنهي شروطاً تقدم ذكرها •

ثانياً : المعروف عندهم ينقسم إلى قسمين : القسم الأول واجب ■ والثاني مندوب إليه •

(١) المصدر السابق • ج ٢ • ص ٤٦٦

(٢) المسعودي • مروج الذهب • ج ٣ • ص ١٥٤

فالأمر بالقسم الأول واجب ، والأمر بالقسم الثاني مندوب وغير

واجب • والنهي عن المنكر واجب كله لاتصافه بالقبح •

سألك : الوسيلة في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتبة • وهي بالحسنى
أولا ، ثم باليد والسيف إن أمكن حسب استطاعتهم ، وأن يغلب على ظنهم
انتصارهم •

رابعاً : يوجبون الخروج على السلطان المظالم لأصولهم ، وكذلك قتال كل
من لم يدخل في قولهم الذي هو التوحيد ، والعدل ، ووجوب الوعد والوعد •
والمنزلة بين المنزلتين • والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر •

خامساً : لا فرق عندهم بين قتال الكافر والفاسق •

ومعد أن عرفنا مذهب المعتزلة في وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر ، نلاحظ أن الخوارج يشتركون مع المعتزلة في مدى ما لغتهم في وجوب
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، إلا أن هناك فروقا طفيفة بينهم وهي
أن المعتزلة يشترطون في الوجوب أن يغلب على الظن وقوع المعصية ، وألا
يغلب على ظن المنكر أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة ، وأن يتوقع النجاح •
وفي خروجهم على الحاكم الجائر أن يكون واجبات • بخلاف الخوارج في هذا
كله ، ولذا كان تاريخهم ثورة مستمرة •

وهذا المبدأ جعل للمعتزلة موقفا فعالا في الدولة • وكان مبدأ هام
من مبادئهم ، ودليلهم على وجوب قوله تعالى : (وإن طائفتان من المؤمنين
اقتتلوا فأصلحا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى
حتى تنفي إلى أمر الله) (١)

(١) سورة الحجرات آية •

الباب الثاني

موقف السلفيين من الأصول الخمسة عند المعتزلة

وفيه خمسة فصول

تمهيد :

نستطيع أن نستخلص من الأصل الأول ، عند المعتزلة وهو التوحيد ،
النقاط الرئيسية التالية :

أولا : نقول المعتزلة أن الله تعالى قديم ■ والقدم أخص وصف ذاته •

ثانيا : يقدم المعتزلة الاستدلال بالعقل على الاستدلال بالنقل •

ثالثا : تنفي المعتزلة الصفات الخيرية كالإيمان ، والوجه ، والاستواء ، وهو ولون
ما ورد فيها من النصوص •

رابعا : تنفي المعتزلة أن يكون الله تعالى جسما •

خامسا : تنفي المعتزلة رؤية الله تعالى في الآخرة •

الفصل الأول

موقف السلف من الأصل الأول وهو التوحيد

أولا : رأى المعتزلة في وصف الله بالقدم وموقف السلف منه :

المعتزلة ترى أن الله تعالى قديم ، وأن القدم أخص وصف ذاته .
وبناءً على ذلك تنفي أن يكون لله تعالى صفات زائدة على ذاته لأن الصفات لو ثبتت له لشاركته في القدم ، ولو شاركته في القدم لشاركته في الالهية ، كما أن اثبات صفات زائدة على ذاته تقتضي تعدد القديم ، والنصارى كفروا باثبات قدمه ثلاثاً .

وهم حينما يقولون أن الله تعالى قادر ، عالم ، حي ، سميع ، بصير ، يرون أن هذه الصفات هي عين الذات ، وليست زائدة عليها ، أي أنه قادر بذاته ، عالم بذاته ، حي بذاته ، لا يعلم وقدرة وحياة .

والسلف - رضوان الله عليهم - يتفقون مع المعتزلة في أن الله تعالى قديم بمعنى أنه الأول الذي ليس قبله شيء ، كما قال تعالى : (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو كل شيء) (١) .

وقد فسر ابن كثير رحمه الله قوله تعالى : (هو الأول) بأنه سبحانه الأول الذي ليس قبله شيء ، وأيد ذلك بحديث رواه الإمام أحمد في مسنده .
عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو عند النوم بدهاء : (اللهم رب السموات السبع ورب العرش العظيم) ربنا ورب كل شيء ، منزل التوراة والانجيل والفرقان ، فالق الحب والنوى ، لا اله الا أنت أعوذ بك من شرك كل شيء أنت آخذ بناصيته ، أنت الأول فليس قبلك شيء . . . الى آخر الحديث (٢) .

(١) سورة الحديد آية ٣

(٢) ابن كثير . ج ٤ ص ٣٠٢

وروى البخاري والبيهقي عن عمران بن الحصين قال : انى عند النبي صلى الله عليه وسلم اذ جاءه قوم من بنى تميم فقال : (اقبلوا البشرى يا بنى تميم قالوا بشرتنا فأعطنا ، فدخل ناس من أهل اليمن فقال : اقبلوا البشرى يا أهل اليمن اذ لم يقبلها بنو تميم ، قالوا قبلنا ، جئنا لنتفقه فى الدين ولنسألك عن أول هذا الأمر ما كان ؟ قال كان الله ولم يكن شئ قبله ، وكان عرشه على الماء ، ثم خلق السموات والأرض وكتب فى الذكر كل شئ) (١) .

ويظهر مما سبق معنى وصف الله بالقدم عند السلف ، وهو أن الله لا أول لوجوده ، وأن وجوده غير مسبوق بعدم ، والقدم صفة من الصفات السلبية التى تنفى عن الله تعالى معنى لا يلىق به ، وليس هو أخص الوصف ، لأن أخص الوصف لله سبحانه وتعالى هو ما لا يمكن أن يتصف به غيره ، وذلك مثل كونه رب العالمين ، وأنه بكل شئ عليم ، وأنه على كل شئ قدير ، ونحو ذلك . أما ما عدا ذلك من الصفات فيشترك فيه الخالق والمخلوق ، والقدر المشترك بينهما هو معنى اللفظ (أى قدلوله ومعناه) عند الإطلاق ، فإذا قيد بأحد المحلين تقيد به ، ولذلك ورد وصف غير الله تعالى بالقدم فى القرآن الكريم قال تعالى : (حتى عاد كالعرجون القديم) (٢) ، ووصف غيره بالمعسوم فقال تعالى : (وأنه لدو علم لما علمناه) (٣) ، وقال تعالى : (قال اجعلنى على خزائن الأرض انى حفيظ عليم) (٤) .

(١) رواه البخاري ، فى كتاب التوحيد ، باب (وكان عرشه على الماء) (الفتح ج ١٣ ص ٤٠٣) المطبعة السلفية

(٢) سورة يس آية ٣٨

(٣) سورة يوسف آية ٦٨

(٤) سورة يوسف آية ٥٤

أما ما تراه الممتزلة من اثبات الأسماء لله تعالى كعليم ، وقدير
وحى ، وانكارهم أن يتصف الله سبحانه بصفات زائدة على ذاته كصفة العلم
والقدرة والحياة ، بحجة أن اثبات صفات زائدة على الذات تقتضى تعدد
القديم ■ وأن النصارى كفروا بإثبات قدماء ثلاثة •

فنقول لهم لا فرق بين اثبات الأسماء ، وإثبات الصفات ، لأن إثبات
الأسماء يقتضى إثبات الصفات الدالة عليها هذه الأسماء لغة ونقلًا •

ففي اللغة العربية حينما نصف في الشاهد انسانا بأنه عالم فهذا يعنى
أنه ذات متصفة بالعلم • والعلم فيها زائد علينا • وقياس الغائب على الشاهد
يستلزم أن تكون صفة الله تعالى زائدة على ذاته •

ونقلًا هل يمكن أن يتصور عاقل ذاتا مجردة من الصفات ؟ (وإذا قال
الممتزلة نحن لا نجرد الله سبحانه عن الصفات ، لأننا نقول هو عالم بذاته ■
قادر بذاته ، حى بذاته الى غير ذلك من الصفات الثابتة بالدليل العقلى
والتي هي عين الذات • فيمكننا أن نسألهم عن معنى قولهم عالم بذاته ، قادر
بذاته ، حى بذاته ؟ وكيف يمكن التفرقة بين القدرة والعلم والحياة اذا كانت
هي عين الذات ، لأن (قادر) حينئذ تكون مساوية لعالم ، (وعالم)
مساوية لحي ولا فرق بينها • والنتيجة التي يوصل اليها مذهبكم هي نفسى
جميع صفات البارئ تعالى وإثبات ذات فقط • وهذا في رأينا منافي للعقل •

ونقلًا : نقول للممتزلة ارجعوا الى نصوص القرآن والسنة تجدوها
صريحة في إثبات الصفات التي دلت عليها أسمائه سبحانه وتعالى ، ولم
يخالف في هذا السلف الصالح — رضوان الله عليهم — بل اثبتوا لله تعالى

الصفات التي أثبتتها لنفسه والتي أثبتتها له نبيه الكريم - صلوات الله وسلامه عليه - ونفوا عنه كل نقص ، لأنهم يعتقدون أن صفاته تعالى قائمة بذاته قديمة بقدمه ، لا هي هو ولا هي غيره ، وهو سبحانه وتعالى بذاته وصفاته واحد أحد فرد صمد .

مناء على ما تقدم نستطيع أن نقول للممتزلة ان حجكم في أن اثبات الصفات زائد على الذات ، يقتضي تعدد القديم حجة وأهمية مردودة عليكم وليس عليها دليل .

وأخيرا نرد عليهم دعواهم أن النصارى كفروا بأثبات قدماء ثلاثة ■
فدقول لهم ان النصارى انما كفروا بأثبات ذوات ثلاثة وليس بأثبات ذات واحدة متصفة بصفات ، بدليل أنهم قالوا : ان الكلمة (العلم) انتقلت الى بدن عيسى عليه السلام ■ والانتقال لا يكون الا للذوات ، فهم انما أثبتوا ذواتا لا صفات .

ثانيا : رأى المعتزلة في تقديم الاستدلال بالعقل على النقل وموقف السلف منه :

لقد نظر المعتزلة الى العقل نظرة تقديس وتقدير ، ورأوا أنه لا يمكن اثبات شيء الا اذا وافق العقل عليه وأقره — وأما ما يورد في الشرع من أشياء يمجز العقل عن اثباتها فهي مؤولة عندهم .

ولذلك نراهم يقولون : ان اثبات وجود الله تعالى يكون بالعقل .
فنحن نؤمن به وبوحدانيته — أما ما لا يمكن اثباته بالعقل فنحن ننزهه بما يوافق العقل — ولذلك نراهم قد أولوا كثيرا من الآيات والأحاديث ، كآيات الوجه واليد والمجن ، الخ ، وأولوا ما ورد في عذاب القبر ونعيمه ، لأنه فوق مستوى العقل وأدراكه ، فهم بذلك يقدمون العقل على النقل ، وقالوا في قوله تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) بأن الرسول في الآية هو العقل .

والحقيقة أن هذا مخالف لما عليه صلوات الله ، وما نص عليه القرآن الكريم ، لأن الله سبحانه لم يكلف أحدا الايمان به عن طريق الدليل العقلي قبل الرسالة ، لأنه فطر الخلق على الايمان به ، قال تعالى : (واذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى شهدنا أن تقولوا يوم القيامة انا كنا عن هذا غافلين) (١) وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه) (٢) . ولم يقل صلوات الله وسلامه عليه أو يجعلانه مسلما وهذا دليل على أن الفطرة التي فطر الله الناس عليها هي الاسلام قبل أن

(١) سورة الأعراف آية ١٧٢

(٢) رواه البخاري . كتاب الجنائز . (الفتح ج ٣ ص ٢٤٦)

يكون للانسان عقل مميز .

ولكن الفطرة قد تفضل وتشرك بالله ■ ولذلك بحث الله الرسل تتـرى
الى الناس ليدعوهم الى عبادته وحده ، واخراجهم من الظلمات الى النور . قال
تعالى ■ (ولقد بعثنا في كل امة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت) (١) .
لأن الله سبحانه وتعالى لن يؤخذ الخلق على ضلال فطرتهم واشراكهم
به الا بعد ارسال الرسل ، كما قال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (٢)

اننى أرى أن كل خطأ وقع فيه المعتزلة انما كان منشؤه من تقديم الاستدلال
بالمقل على الاستدلال بالنقل ، ثم تأويل كتاب الله على ما يوافق عقولهم وأقيستهم
وهذا في نظري ضلال مبين ■ ومعد عن الصواب أن يتقدم عقل الانسان مهما
أوتى من علم ومعرفة على كلام رب العالمين وكلام سيد المرسلين .

وكان لسان حال المعتزلة ومن وافقهم يقول للناس لا تأخذوا معرفة الله
عز وجل وما يستحقه من الصفات لا من الكتاب ولا من السنة ، ولكن انظروا أنتم فما
وجدتموه مستحقا له من الصفات فصفوه بها ، سواء كان موجودا في الكتاب
والسنة أو لم يكن ، وما لم يستحقه في نظركم فلا تصفوه به .

كان من نتيجة تقديم المعتزلة المقل على النقل تجرؤهم على الآيات التي
لا تتفق أو تعارض مذهبهم بالتأويل ■ ومن أمثلة ذلك قوله تعالى :
(حتى نعلم المجاهدين منكم والصابرين ونبلو أخباركم) (٣)

(١) سورة النحل آية ٣٦

(٢) سورة الاسراء آية ١٥

(٣) سورة محمد آية ٣١

فأولوا الآية بأن المراد منها حتى يقع الجهاد المعلوم من رجالكم . (١)

وقوله تعالى : (الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا) (٢)

أى وقع الضعف المعلوم من حالكم وقوعه (٣) .

وقوله تعالى : (أنزله بعلمه) (٤)

أى متلبسا بعلمه الخاص الذى لا يعلمه غيره (٥) .

وقوله تعالى : (فلتقصد عليهم بعلم) (٦)

أى عالمين بأحوالهم الظاهرة والباطنة وأقوالهم وأفعالهم (٧) .

وقوله تعالى : (ولا يحيطون بشئ من علمه) (٨)

قالوا من علمه أى من معلوماته (٩) .

ان الآيات السابقة تدل دلالة واضحة على ثبوت صفة العلم لله ، وأنها

صفة لله تعالى قائمة ، وأنها غير ذاته لأن الصفة غير الموصوف .

ولكن المعتزلة نفوا زيادة الصفات على ذات الله تعالى ، مستعملين

عقولهم فى ذلك ، ومقدمين لها على النصوص الشرعية فقالوا : ان ذلك يستلزم

التعدد فى القديم ، كما سبق القول ، وأخذوا يؤولون هذه الآيات وأمثالها

بما يتفق مع ما ذهبوا اليه من تقديم دليل العقل على دليل النقل .

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٩٥

(٢) سورة الانفال آية ٦٦

(٣) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ١٩٥

(٤) سورة النساء آية ١٦٦

(٥) الزمخشري . الكشاف . ج ١ . ص ٥٨٣

(٦) سورة الاعراف آية ٧

(٧) الزمخشري . الكشاف . ج ٢ . ص ٦٧

(٨) سورة البقرة آية ٢٥٥

(٩) الزمخشري . الكشاف . ج ١ . ص ٣٨٤

هذا مثل من الأمثلة التي يخالف السلف فيها المعتزلة في تأويلاتهم*
والأمثلة على مخالفة السلف لتأويلات المعتزلة كثيرة جدا .

وأخيرا نقول للمعتزلة لقد أخطأتم بتقدّمكم عقولكم وأقيستكم على نصوص
القرآن والسنة ، وجعل عقولكم هي الميزان الذي تزنون به النصوص*.

فرسول الله - صلى الله عليه وسلم - قد أخبر أن أمته ستفترق على ثلاث
وسبعين فرقة كلها في النار إلا واحدة (١) . وروى عنه أنه قال في صفة الفرقة
الناجية : " هم من كان على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي " (٢) . وقال :
" تركت فيكم أمرين ، لن تضلوا ما مسكتكم بهما ، كتاب الله وسنة نبيه " (٣) .

فهلا قال من تمسك بالقرآن أو بفهم القرآن أو بظاهر القرآن
في باب الاعتقادات فهو ضال ؟ ! وإنما الهدى رجوعكم الى مقاييس عقولكم
وما يحدثه المتكلمون منكم .

حقيقة أن الله سبحانه وتعالى خلقنا وخلق لنا عقولا كلفنا النظر بها
والتدبر ، والإيمان والعمل لما ينفعنا ، في دنيانا وأخرانا ، ولكنه لم يجعل
هذا العقل حاكما متصرفا في كل شيء ، يتبه ويتخبط في الظلمات ، بل أرسل
له نورا يهتدى به وهو الوحي . فوظيفة العقل لدى السلف عامة ، هي فهم
النصوص من القرآن والسنة ، والتمشي بموجبها في الاعتقاد والعمل .

-
- (١) رواه الترمذى . في كتاب الإيمان (باب افتتراق هذه الأمة) ، صحيح
الترمذى المطبوع مع تحفة الأخوذى شرح جامع الترمذى - ج ٧ - ص ٣٩٧
- (٢) المصدر السابق . الصفحة السابقة
- (٣) الإمام مالك ، موطأ . بتحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . طبعة كتساب
الشعب - ص ٥٦

أذن فالسلف - رجمهم الله - يجعلون النص هو العمدة في كل من
أصول الدين وفروعه ، ولأتى بعد ذلك العقل ، ليفهم النصوص الواردة ■ ■
دون أن يكون له دخل في الحكم عليها بتأويل أو تحريف .

سالم : رأى المعتزلة في الصفات الخيرية وموقف السلف منه .

تنفى المعتزلة الصفات الخيرية كاليدين والوجه والاستواء ، فهم لا يرونها على ظاهرها ولا يتوقفون فيها بل يتأولونها على معنى يتفق مع التنزيه ونفى التشبيه على رأيهم . وذلك لأن التنزيه أمر مجمع عليه من قبل المسلمين عامة ، قاله عز وجل منزّه عن مشابهة المخلوقين . ولذلك رأوا حمل ما ظاهره مخالف لذلك على ما هو صريح ومجمع عليه .

وذلك مثل تأويلهم لقوله تعالى : (الرحمن على العرش القستوى) (١) بقولهم ان الاستواء هو الاستيلاء والاقتدار (٢) .

وتأويلهم لقوله تعالى : (ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام) (٣) بقولهم : وجه ربك ذاته والوجه يعبر به عن الجسمة والذات (٤) .

وتأويلهم لقوله تعالى : (ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق أيديهم) (٥) بقولهم ان اليد هي القدرة .

وهكذا تسير المعتزلة في صفات الباري تبارك وتعالى فلا تثبت لله شيئاً من هذه الصفات بحجة التنزيه ونفى التشبيه . لأن هذه الصفات قائمة بالمخلوقات . وهي أجزاء فيها . فلو ثبتت لله تعالى لشابه المخلوقه ، ولاذى ذلك التجميع ، والتجميع عليه تعالى محال .

(١) سورة طه آية ٥

(٢) عبد الجبار . متشابه القرآن . ج ١ . ص ٧٢

(٣) سورة الرحمن آية ٢٧

(٤) الرّمخسرى . الكشف . ج ٤ . ص ٤٦

(٥) سورة الفتح آية ١٠

نقول للمعتزلة انكم تؤولون آيات الله بقصد التنزيه ونفى التشبيه ■
وان التنزيه مجمع عليه من قبل المسلمين عامة ■

حقيقة ان تنزيه الله سبحانه وتعالى أمر مطلوب وهو من أوجب
الواجبات ■ ومن لم ينزه الله فهو كافر •

ولكن عن ماذا ينزهه ؟ هل ينزهه عن النقاخص أو عن الكالات ؟ فإذا
قلتم ينزهه عن النقاخص ■ فهل تعدون وصفه بما وصف به نفسه ، وما وصفه
به رسوله - صلوات الله وسلامه عليه - من النقاخص ؟ !

وإذا قلتم ينزهه عن مشابهة المخلوقين ، قلنا لكم ان هذا أمر مسلم ،
ولا نختلف فيه ، بل الأئمة بأسرها تجمع على أن الله سبحانه وتعالى لا يشبه
أحدا من خلقه ، لا في ذاته ولا في صفاته • ولكن هل اثبتات صفاته التي اثبتتها
لنفسه وأثبتها له رسوله صلى الله عليه وسلم تقتضى تشبيها ؟ بالطبع لا • بدليل
أن الله ذات - وقد أثبت له الذات - ولنا نحن أيضا ذوات ، فلماذا كان
اثبات ذات له سبحانه وتعالى لا يقتضى تشبيها ؟ !

وإذا قلتم له ذات تليق بجلاله وعظمته ، قلنا لكم وله صفات تليق
بجلاله وعظمته أيضا •

وهي رأينا أن مذهب المعتزلة في الصفات الخيرية لا يقوم على دليل ، وانما
دليل مذهبهم في ذلك هو التعصب للأئمة لقواعد عقلية ، وأقيسة منطقية لا
تقاوم أدلة القرآن والسنة •

والسلف الصالح - رضوان الله عليهم - يصفون الله سبحانه وتعالى

بما وصف به نفسه في كتابه العزيز ، وما وصفه به رسوله الكريم - صلوات الله وسلامه عليه - من غير تمثيل ولا تكيف ولا تشبيه ولا تعطيل تعشياً مع قوله تعالى : (ليس كمثله شيء وهو السميع البصير) (١) . فهم يثبتون لله تعالى صفات الكمال ، ومنزهونه عن كل نقص ، ويرون أن كل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فالخالق أولى به ، وكل نقص تنزه عنه المخلوق فالخالق أولى بتزويده عنه .

ولا يرون ما نعا من الاشتراك اللفظي بين صفات الخالق والمخلوق ، ما دامت هذه صفات الخالق وتلك صفات المخلوق ، وإضافة تحدد ذلك .

ومن أمثلة تفسيرهم لبعض الآيات التي أولها المعتزلة قوله تعالى : (الرحمن على العرش استوى) (٢) فهم يفسرون الاستواء في الآية بأنه العلو والارتفاع ، وأنه استواء يليق بجلاله وعظمته ، وليس هو كاستواء المخلوقين ، بل هو استواء لله سبحانه وتعالى . وقد سئل الإمام مالك عن كيفية الاستواء فأجاب بقوله : (الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، والسؤال عنه بدعة ، وما أراك إلا مهتداً ثم أمر بإخراجه) (٣) .

وروى الخلال بإسناد - كلهم ثقات - عن سفیان بن عيينة قال : سئل ربيعة بن أبي عبد الرحمن عن قوله : (الرحمن على العرش استوى) كيف استوى ؟ قال : الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، ومن الله الرمالة وعلى الرسول البلاغ المبين وطينا التصديق . (٤)

(١) سورة الشورى آية ١١

(٢) طه ٥

(٣) ابن تيمية - مجموع الفتاوى (الحموية) ص ٣٩ - ٤٠

(٤) المصدر السابق . الصفحات السابقة

فقول ربعة ومالك الاستواء غير مجهول ، والكيف غير معقول ، والإيمان به واجب ، موافق لقول الباقرين أمروها كما جاءت بلا كيف ، فانما نفا علم الكيفية ولم ينفوا حقيقة الصفة .

وهذا دليل واضح على أن السلف الصالح رضوان الله عليهم - إنما كانوا يفهمون المعنى دون الكيف ، فلا يشبهون صفات الله بصفات خلقه ، ولا يعطون ، ولا يعطون الألفاظ عن معانيها التي وضعت لها ، وذلك لأن القرآن الكريم إنما كان كما قال تعالى : (بلسان عربي مبين) (١) . وهكذا سار السلف رضي الله عنهم في جميع آيات الصفات .

ونقل لنا الإمام ابن تيمية في فتاواه الحموية كلمة للخطابي (٢) في مذهب السلف في الصفات فيقول : " فأما ما سألت عنه من الصفات وما جاء منها في الكتاب والسنة ، فإن مذهب السلف إثباتها ، وأجروها على ظاهرها ، ونفى الكيفية والتشبيه عنها ، وقد نفاها قوم فأبطلوا ما أثبتته الله ، وحققها قوم من المثبتين فخرجوا في ذلك إلى ضرب من التشبيه والتكييف ، وإنما القصد في سلوك الطريقة المستقيمة بين الأمرين ، وبين الله تعالى بين المغالي فيه ، والمقصر عنه ، والأصل في هذا أن الكلام في الصفات فرع على الكلام في الذات ، ويحتذى في ذلك نحوه ومثاله . فإذا كان معلوماً أن إثبات الباري إنما هو إثبات وجوده لا إثبات كيفية . فكذلك إثبات صفاته إنما هو إثبات وجوده لا إثبات تحديد وتكييف " (٣) .

(١) سورة الشعراء آية ١٩٥

(٢) هو أبو سليمان الخطابي ، حمد بن محمد بن إبراهيم الخطابي . هو عالم من أعلام الحديث وكان ثقة ثبتاً ، من أوعية العلم والأدب . ومن أشهر مؤلفاته معالم السنن ، وأعلام السنن ، وشرح البخاري ، وشرح الأسماء الحسنى ، وكتاب العزلة وكتاب الغنية عن الكلام وأهله ، توفي سنة ٣٨٨ هـ ودفن ببست أنظر الذهبي ، تذكرة الحفاظ ص ١٠١٨ - ١٠٢٠

(٣) ابن تيمية ، مجموع الفتاوى (الحموية) ص ٥٨ ، ٥٩

ويقول الامام الشوكاني في تحديد مذهب السلف في الصفات :

" ان مذهب السلف من الصحابة رضی الله عنهم والتابعين وتابعيهم هو
ايراد الصفات على ظاهرها من دون تحريف لها ولا تأويل متعسف لشيء منها ،
ولا جبر ولا تشبيه ، ولا تعطيل يفضى اليه كثير من التأويل " (١) .

وقد أوردت النصين السابقين نص الخطابي الذي ذكره الامام ابن تيمية
ونص الشوكاني ليظهر جليا مذهب السلف الصالح في الصفات .

(١) الشوكاني . محمد بن علي بن محمد - التحفة في مذاهب السلف ص ٧

رابعاً : رأى المعتزلة في الجسمية بالنسبة لله وموقف السلف منه :

المعتزلة تنفي أن يكون الله تعالى جسماً . يقصدون بذلك تنزيه الله تعالى عن مشابهة المخلوقات . والسلف الصالح - رضوان الله عليهم - يتفقون مع المعتزلة في أن الله سبحانه وتعالى يجب أن ينزه عن كل نقص وعن مشابهته للمخلوقين ، ولكنهم يرون أن ما يجب أن يثبت لله سبحانه وتعالى من صفات وما يجب أن ينفي عنه ، إنما هو متوقف على الكتاب والسنة . والكتاب والسنة لم يرد فيهما لفظ الجسم بالنسبة لله إثباتاً ولا نفياً ، وما سكت عنه السمع سكت عنه السلف .

وفي ذلك يقول ابن القيم في كتابه الصواعق المرسله عن لفظ الجسم بالنسبة لله : " وأعلم أن لفظ الجسم لم ينطق به الوحي إثباتاً فيكون له الإثبات ولا نفياً فيكون له النفي " (١)

(١) ابن القيم . الصواعق المرسله - ج ١ - ص ١١٢

خامسا : رأى المعتزلة في رؤية الله في الآخرة وموقف السلف منه :

المعتزلة تنفي رؤية الله تعالى بالابصار في دار القرار بقصد التنزيه
ونفي التشبيه . وذلك لأن رؤية الله تعالى عندهم تقتضي وجوده في جهة ،
وأن يكون جسما ، وأن يكون في مقابلة الرائي وغير ذلك مما يلزم للرؤية ، ولذلك
هم ينفونها ويجعلونها من المستحيلات عقلا ، ويستدلون على نفي الرؤية بقوله
تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) (١) .

وكذلك بقوله تعالى ردا على موسى عندما طلب الرؤية فقال له : (قال
لن تراني ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه فسوف تراني فلما تجلى ربه
للجبل جعله دكا وخر موسى صعقا فلما أفاق قال سبحانك تبت إليك وأنا
أول المؤمنين) (٢) .

أما الآيات الدالة على رؤية الله تعالى في الآخرة ، فتتف المعتبرة منها موقف
التأويل ، وذلك مثل قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناضرة الى ربها ناظرة) (٣)
فيبتلون النظر في الآية بالانتظار (٤) . وقوله تعالى : (للذين أحسنوا
الحسنى زيادة) (٥) يقول الزمخشري في كتابه الكشاف في تأويل هذه الآية :
" الحسنى ، المثوبة الحسنى ، وزيادة ، ما يزيد على المثوبة وهي التفضل ،
ويدل عليه قوله تعالى - ويزيدهم من فضله - " (٦) . وهكذا تسير المعتزلة

-
- (١) سورة الانعام آية ١٠٣
(٢) " الاعراف " ١٤٢
(٣) " القيامة " ٢٣
(٤) عبد الجبار . المعنى (ج ٤ الرؤية) ص ٢٠٣
(٥) سورة يونس آية ٢٦
(٦) الزمخشري . الكشاف . ج ٢ . ص ٢٢٣

في جميع الآيات الدالة على رؤية الله تعالى في الآخرة .

أما الأحاديث فيرون أنها أخبار آحاد ، وأخبار الآحاد ■ تؤخذ منها عقيد ■ ، بل ويطعنون في روايتها وصحة سندها .

ولكننا نقول للمعتزلة ان الله تعالى قد أخبرنا بأنه سوف يرى في الآخرة بكثير من الآيات التي لا تحتل التأويل كالآيات السابقة . فلماذا تنفونها وتجعلونها من المستحيلات عقلا ؟ وتحكمون على من أثبت الرؤية أنه مشبه مجسم ، وإذا كان الأمر كذلك ، أما كان الأجدر بنبي الرحمة والهدى والسلف الصالح نفيها وتوضيح ذلك للناس حتى لا يقعوا في التشبيه والتجسيم الذي يؤدى الى الكسر . ولم يثبت عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه نفى رؤية الله في الآخرة ، بل اثبتها بأحاديث كثيرة ، ردا على أسئلة الصطابة الذين سألوه عنها ، وقد مثل رؤيتها له برؤية القمر ليلة تمامه .

روى البخارى في صحيحه عن قيس بن عاصم عن جرير قال ■ " خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ليلة البدر فقال ■ " انكم سترون رىكم يوم القيامة كما ترون هذا لا تضامون فى رؤيته " (١) .

وحديث أبى سعيد وأبى هريرة وهما فى الصحيحين أن ناسا قالوا يا رسول الله : هل نرى ربنا يوم القيامة ■ فقال : " هل تظنون فى رؤية الشمس والقمر ليمردنهما سحب ؟ " قالوا : لا ، قال ■ فانكم ترون رىكم كذلك " (٢) .

(١) رواه البخارى . كتاب التوحيد . (باب وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة ■ (الفتح ج ١٣ ص ٤١٩)
(٢) المصدر السابق . والصفحة السابقة

روى البخارى رحمه الله فى صحيحه : " انكم سترون ريكم عيانا " (١) .

والأحاديث التى تثبت الرواية كثيرة جدا ولكن ترفض المعتزلة الاستدلال بها على امكان رؤية الله تعالى فى الآخرة بقصد التنزيه عن مشابهة المخلوقات . فنقول لهم انكم يا معشر المعتزلة ومن شايعكم مهملات أوتيم من قوة فى الجدل والعلم والمعرفة فلن تنزهوا الله تعالى أكثر مما نزه نفسه ونزهه رسوله الكريم — صلوات الله وسلامه عليه — ومن ظنكم فى التنزيه نفى رؤية الله تعالى فى الآخرة بحجة أن الرواية تستلزم التشبيه ، لأنها تستلزم وجود المرقى فى مقابلة الراى ، وأن يكون جسما وأن يكون فى جهة الى غير ذلك من الالتزامات التى جعلتموها للرواية .

فنقول لكم ان هذه الالتزامات للرواية انما تكون حقيقة فى الشاهد الموجود أمامنا ، أما الأمور الغيبية التى أخبرنا الله سبحانه عنها فلا نعرف منها الا ما أخبرنا به سبحانه ، وضمن المعنى الذى تحتله الألفاظ التى خاطبنا بها ، ولم يكلفنا أكثر من ذلك ، لأن عقولنا ضعيفة عن ادراك المغيبات ، أو تعليلها وعن ادراك كيفيتها ادراكا يجعلنا نستطيع الحكم عليها بالنفى أو الاثبات . ومن ذلك رؤيته سبحانه فى الآخرة فهى مكتة مادام الله قد أخبر عنها ، وأخبر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وكفىنا أن نأخذ العلم عن هذا الطريق .

وانى أنصو أن أحدا من المعتزلة أو من أنصارهم ربما رد على بقوله : نحن قد نفينا رؤية الله تعالى فى الآخرة بناء على أدلة من القرآن . فلا يسعنى الا أن أقول له هذا كلام خال عن الصحة ، وذلك لأنكم نفيتم الرواية أولا ، ثم أولتم نصوص كتاب الله ، لتحقيق مذهبكم العقلى ، ورفضتم أحاديث رسول الله صلى

الله عليه وسلم الدالة على الرؤية والتي تلقتها الأمة بالقبول ، ولم تمنع من الاستدلال بها على الرؤية .

أما استدلالكم على نفى رؤية الله تعالى في الآخرة بقوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار وهو اللطيف الخبير) فمردود عليكم وذلك لأن الآية إنما تدل على نفى رؤية الله تعالى بالأبصار في دار الدنيا . وليعرف في الآخرة ، وأن رؤية الله تعالى في الآخرة بالأبصار بدون إحاطة ٠/٠ يقول ابن كثير في تفسير هذه الآية : " (لا تدركه الأبصار) فيه أقوال للثمة من السلف ، أحدها لا تدركه في الدنيا وإن كانت تراه في الآخرة كما تواترت به الأخبار عن رسول الله صلى الله عليه وسلم من غير ما طريق ثابت في الصحيح والمسانيد والسنن ٠٠٠ قال المعنى عن ابن عباس في قوله تعالى : (لا تدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار) قال لا يحيط بصر أحد بالطك . وقال ابن أبي حاتم حدثنا أبو زرة حدثنا عمرو بن حماد بن طلحة القناد حدثنا أسباط عن سماك عن عكرمة أنه قيل له (لا تدركه الأبصار) قال أليس تسمى السماء ؟ قال بلى قال فكيف ترى ؟ " (١) . اذن فالله تعالى لا يرى في الدنيا . أما في الآخرة فيمكن أن يرى بالأبصار بدون إحاطة .

وكذلك استدلالكم بالآية التي طلب فيها موسى - عليه السلام - رؤية ربه فقال تعالى : (لن تراني ٠٠٠٠ الى آخر الآية) فمردود عليكم لأن الآية لا تغيب نفى رؤية الله مطلقا ولكنها تنفي رؤيته تعالى في دار الدنيا ، وأنها ستكون في الآخرة بدليل قوله تعالى : (لن تراني) ولم يقل لن أرى ، وبدليل أنه سبحانه على الرؤية على الممكن - وهو استقرار الجبل - وتعليق الشيء على الممكن ممكن . وبدليل سؤال موسى عليه السلام الرؤية ولو كانت مستحيلة ما سألها ، اذن فالآية الكريمة تدل

على اماكن رؤية الله تعالى بالابصار في الدار الآخرة .

وتأولكم النظر في قوله تعالى : (وجوه يومئذ ناظرة الى ربها ناظرة)
بالانتظار باطل ■ لأن النظر لا يخلو من وجوه ■

أحدها : نظر الاعتبار لقوله تعالى ■ (أفلا ينظرون الى الابل كيف خلقت) (١)
وهذا النظر ليس مقصودا في الآية لأن الآخرة ليست بدار اعتبار .

ثانيها : نظر الانتظار لقوله تعالى (ما ينظرون الى صيحة واحدة) (٢)
وهذا النظر غير مقصود أيضا لأن نظر الانتظار لا يكون في الجنة ■ لأن الانتظار
معه تنغيص وتكدس ، والجنة دار نعيم مقيم ، وكلما خطر بها أهلها - شئ -
حصلوا عليه بدون انتظار .

ثالثها : نظر التعطف ■ وهذا النظر غير مقصود أيضا ، لأن الخلق لا يجوز
أن يتعطفوا على خالقهم .

رابعها : نظر الرؤية بالبصر وهو المقصود في الآية الكريمة ، لأن النظر اذا ذكر
مع ذكر الوجه فمعناه نظر العينين اللتين في الوجه ، فيكون معنى قوله تعالى ■ (الى
ربها ناظرة) أي تراه عيانا . (٣)

وتأولكم الزيادة في قوله تعالى : ■ للذين أحسنوا الحسنى وزيادة ■ (بالتفضل
فباطل أيضا لأن الحسنى هي الجنة ، وفي الجنة ما لا عين رأت ولا اذن سمعت
ولا خطر على قلب بشر ، ففيها من النعيم ما لا يستطيع أن يتخيله انسان ■

(١) سورة الفاشية آية ١٦

(٢) سورة يس آية ٤٨

(٣) أبو الحسن الأشعري - الايمان عن أصول الديانة - ص ١٢

والزيادة هي النظر الى وجهه الكريم . هكذا فسرهما السلف الصالح .

يقول ابن كثير رحمه الله في تفسير هذه الآية بأن الحسنى هي الجنة ،
والزيادة هي النظر الى وجهه الكريم . وقد روى تفسير الزيادة بالنظر الى وجهه
الكريم عن أبي بكر الصديق ، وحذيفة بن اليمان ، وعبد الله بن عباس ، وسعيد
ابن المسيب ، وعبد الرحمن بن أبي ليلى ، وعبد الرحمن بن سابط ، ومجاهد
وعكرمة ، وطمر بن سعد ، وعطاء ، والضحاك والحسن وقتاد ، والسدى ومحمد بن حسن
اسحاق وغيرهم من السلف والخلف .

وقد وردت فيه أحاديث كثيرة عن النبي صلى الله عليه وسلم فمن ذلك
ما رواه الامام احمد قال : حدثنا عفان أخبرنا حماد بن سلمة عن ثابت البناني
عن عبد الرحمن بن أبي ليلى عن صهيب رضى الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم تلا هذه الآية (للذين أحسنوا الحسنى وزيادة) وقال : " إذا دخل
أهل الجنة الجنة ، وأهل النار النار نادى نادى يا أهل الجنة ان لكم عند الله
معدا يريد أن ينجزكموه ، فيقولون وما هو ؟ ألم ينقل موازيننا ؟ ألم يبيض
وجوهنا ويدخلنا الجنة ويجزنا من النار . " قال - فيكشف لهم الحجاب
فينظرون اليه ، فوالله ما أعطاهم الله شيئا أحب اليهم من النظر اليه ولا أقر
لأعينهم " (١) .

وكفيينا ما أوردنا من الأدلة على أن الله تعالى سوف يرى في الآخرة
بالأبصار خلافا لما ذهب اليه المعتزلة .

أما دعوى المعتزلة أن أحاديث الرؤية أحاديث آحاد وأحاديث الآحاد
لا يؤخذ منها عقيدة ، فهذا قول غير مسلم . لأن الرسول صلوات الله وسلامه
(١) ابن كثير . المصدر السابق . ج ٢ . ص ٤١٤

عليه كان يبحث أفراداً من الصحابة إلى كثير من البلاد ليعلموا الناس دينهم ، كما أرسل علياً ومعاذ بن جبل وأبا موسى إلى اليمن ، في نواحي مختلفة وكانوا يعلمونهم أمور العقيدة ، فيبدأون معهم بالتوحيد ، ثم بالواجبات التي أوجبها الله عليهم ، وأن أهم شيء في الدين إنما هو العقيدة ، واعتقد أن هذا دليل كاف في أن أحاديث الاتحاد يؤخذ منها بالعقيدة ، والأدلة على ذلك كثيرة ، كما أن أحاديث الرواية قد تناقلها الخلف عن السلف ، وتداولتها الأمة ، وطلقتها بالقبول ، وهي كثيرة ومتعددة ، وهذه الكثرة ترفعها إلى درجة التواتر ، فهي مستفيضة ومعظمها مروى في الصحاح والمسانيد والسنن .

وقد رأيت في كتاب عقائد السلف جمع الدكتور علي سامي النشار في كتاب الرد على الجهمية للإمام أبي سعيد الدارمي كلاماً حول رد المعتزلة لأحاديث الاتحاد يقول فيه رداً على المعتزلة : " رأيت أن لم تقبلوها ، أتشكون أنها مروية عن السلف طائفة منهم . مستفيضة فيهم يتوارثونها عن أعلام الناس وفقهاهم قرناً بعد قرن . قالوا : نعم ، قلنا : فحسبنا إقراركم بها عليكم حجة لدعوانا أنها مشهورة ، مروية تداولتها العلماء ، والفقهاء ، فها تواتر عنهم مثلاً حجة لدعواكم . التي كذبتها الأفكار كلها . فلا تقدر أن تأتوا فيها بخبر ولا أثر . فإن كنتم من المؤمنين . وعلى مناج أسلافهم فاقبسوا العلم من آثارهم ، واقتبسوا الهدى في سبيله ، وارضوا بهذه الأفكار المضطحة كما رضى بها القوم لأنفسهم أما ما قلتم في ما أنتم أعلم بكتاب الله منهم ، ولا مثلهم ، ولا يمتثلون اقتداءً بهم إلا باتباع هذه الأفكار على ما ترون ، فمن لم يقبلها فانه يريد أن يتبع غير سبيل المؤمنين ،

وقال الله تعالى : (ومن يتبع غير سبيل المؤمنين نوله ما تولى ونصله جهنم
وساء مصيرا) النساء ١١٥ * (١) .

وأخيرا نستنتج ما تقدم أن السلف الصالح - رضوان الله عليهم -
يثبتون رؤية الله تعالى بالابصار في الدار الآخرة : تشيا مع نصوص القرآن
والسنة التي دلت دلالة قاطعة لا تقبل الشك بإمكان رؤية الله تعالى ووقوعها
في الآخرة .

(١) على سامي النشار ، عمار جمعي الطالبي : عقائد السلف .
ص ٣٠٧ بتصرف

الفصل الثاني

موقف السلف من الأصل الثاني

وهو العدل

تمهيد :

من بحث العدل ، عند المعتزلة ، يمكن أن نستخلص النقاط
الآتية لنرى موقف السلف منها وهي :

أولا : قال المعتزلة : ان الله تعالى عدل بمعنى أنه غير ظالم
وأنه لا يفعل القبيح .

ثانيا : وقد فرعوا على هذا المبدأ ، أن العبد خالق لأفعاله
الاختيارية ، حتى يكون عقاب الله للعبد على فعله .

ثالث : قالوا ان الله تعالى خالق لكلامه ، لأنهم يرون أن الكلام
فعله .

رابعاً : مقصد المعتزلة من الصلاح والأصلح واللفظ ورأى السلف
في ذلك .

خامساً : قولهم ان ارسال الرسل واجب على الله تعالى .

أولا : رأى المعتزلة في أفعال الله تعالى وموقف السلف منه :

المعتزلة تقول ان الله تعالى عدل ، بمعنى أنه لا يفعل القبيح ولا يخطره وأنه لا يخل بما هو واجب عليه ، وأن أفعاله كلها حسنة (١) . فهم ينزهون الله تعالى عن الظلم ، ويرتبون على هذا القول أن العبد هو الخالق لأفعاله ، لأن أفعاله منها ما هو حسن ومنها ما هو قبيح كال كفر والزنا والسرقة والظلم وغير ذلك من القبائح ، فلو كان الله خالقها لكان ذلك نقصا في حقه تعالى لأنه حينئذ يكون الفعل منسوبا إليه لا إلى العبد .

والسلف - رحمهم الله - يتفقون مع المعتزلة في أن الله تعالى عدل بمعنى أنه لا يظلم وأن أفعاله كلها حسنة ، ولكنهم ينكرون على المعتزلة ما رتبوا على هذا القول من أن العبد يخلق أفعاله ، لأن الله خالق كل شيء قال تعالى : (اللهم خالق كل شيء) (٢) وقال تعالى : (والله خلقكم وما تعملون) (٣) . وسيأتى هذا في موضعه عند الرد على المعتزلة في رأيهم في أفعال العباد .

أما قول المعتزلة ان الله تعالى لا يخل بما هو واجب عليه فالسلف - رحمهم الله - لا يوجبون على الله شيئا لا من حيث الحكمة - كما ترى المعتزلة - ولا من طريق آخر ، لأن الله سبحانه وتعالى متفضل في كل شيء ، وأن كانت أفعاله كلها معللة بالحكمة ذلك أنها لا تخلو عن الحكمة ، لأن الله تعالى خلق الخلق وأمرهم بالأمورات ونهاهم عن المنهيات لحكمة جليلة يعلمها جل شأنه ، والله

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٢٠١

(٢) سورة الرعد . آية ١٦

(٣) سورة الصافات آية ٩٦

سبحانه وتعالى - لا تتخير ارادته بهذه الحكمة ، فهي ليست أمرا ملزما
له سبحانه ، ولكنها تتفق مع وصفه الحكيم ، والعدل ، واللطيف ، تلكم
الأوصاف التي وصف بها نفسه ، فهي بيان لكمال خلق الله ، وأوامره
ونواهيه ، لا لالزامه سبحانه . (١)

(١) ابن تيمية - مجموعه الرسائل والمسائل - ج ٥ ص ١١٩ - ١٢١

ثانيا : قول المعتزلة ان العبد يخلق أفعال نفسه الاختيارية وموقفا لسلف منه :

المعتزلة ترى أن أفعال العباد الاختيارية سواء كانت حسنة أو قبيحة فالعبد خالق لها . وأن الله تعالى أعطاه القدرة على خلق أفعاله . ولا دخل له بعد ذلك في أفعال العباد . لأنه لو تدخل في أفعالهم لكان هو الفاعل لها دونهم فلا يؤاخذون عليها . ولا جائز أن يكون الفعل صادرا عن الله والعبد لأنه لا يمكن حدوث فعل من فاعلين .

وغرض المعتزلة من ذلك هونفى الظلم عن الله تعالى وتصحيح التكليف وتبرير ارسال الرسل . ويستدلون على ذلك بأدلة عقلية ونقلية :

فمن الأدلة العقلية . قولهم انه من الملاحظ أن الانسان اذا فعل الفعل أو تركه فمرجع ذلك الى قصده ودواعيه وليس لله في فعل العبد تقدير ولا تصرف ، وذلك مثل حاجة المتحرك الى الحركة والساكن الى السكون (١) .

ومن الأدلة النقلية : قوله تعالى : (وما الله يريد ظلما للعباد) (٢) وقوله تعالى : (وما ريك بظلام للعبيد) (٣) الى غير ذلك من الايات التي تنفي الظلم عن الله تعالى . كما يستدلون بقوله تعالى : (فتبارك الله أحسن الخالقين) (٤) .

ونحن نرى أن المعتزلة في قولهم هذا قد جانبوا الصواب . وذلك لأن الله

(١) عبد الجبار . شرح الأصول الخمسة . ص ٣٣٦ ، ٣٣٧

(٢) سورة المؤمن آية ٣٣

(٣) سورة فصلت آية ٤٦

(٤) سورة المؤمنون آية ١٤

تعالى لم يعط العبد القدرة على خلق أفعاله ، بل أعطاه القدرة على مباشرة الفعل وكسبه ، بعد أن خلق له أسباب الفعل ومسبباته وحينئذ لا يلزم حدوث فعل عن العبد وحده ولا حدوثه من فاعلين كما قالت المعتزلة ، وإنما هو فعل صادر من خالق لأسباب الفعل ومسبباته وهو الله ، ومباشر للفعل وكاسب له وهو العبد — ولا يلزم من ذلك أن يكون الله تعالى ظالماً للعبد ، ولا فاعلاً للقيح . يقول الامام ابن تيمية — رحمه الله راداً على المعتزلة بقوله .

" والقدرية يقولون لو كان الله خالقاً لأفعال العباد كان ظالماً فاعلاً لما هو قبيح منه ، وأما كون الفعل قبيحاً من فاعله فلا يقتضى أن يكون قبيحاً من خالقه ، كما أن كونه أكلاً وشرباً لفاعله لا يقتضى أن يكون كذلك لخالقه . لأن الخالق خلقه في غيره ولم يقم بذاته ، فالمتصف به من قام به الفعل لا من خلقه في غيره ، كما أنه إذا خلق لغيره لوناً وريحاً وحركة وقدرة وعلماً ، كان ذلك الغير هو المتصف بذلك اللون والريح والحركة والقدرة والعلم ، فهو المتحرك بتلك الحركة ، والمتلون بذلك اللون ، والعالم بذلك العلم . والقادر بتلك القدرة ، فكذلك إذا خلق في غيره كلاماً أو صلاة أو صياماً أو طوافاً . لأن ذلك الغير هو المتكلم بذلك الكلام وهو المصلّي وهو الصائم وهو الطائف " (١) .

أما الهدف الذي يسعى المعتزلة لتحقيقه من قولهم إن العهد خالق لفعله — وهو نفي الظلم عن الله تعالى ، وتصحيح التكليف ، وتبرير إرسال الرسل فهو تحصيل حاصل ؛ لأنه ما من مسلم إلا يؤمن في قرارة نفسه أن الله لا يظلم وهذا هو فطرة الله التي فطر الناس عليها ، ولأن الله غنى عن ظلم العالمين

وقد دلت الآيات القرآنية والأحاديث النبوية على نفى الظلم عن الله تعالى .
 والتكليف متحقق مع أن الله خالق لأفعال عباده ، لأن السلف رضى
 الله عنهم حينما يقولون : ان الله خالق لأفعال عباده ، فليس يلزم من ذلك
 أنهم يقولون بالجبر . فان الانسان عندهم مخير وله ارادة ومشية وقسرة .
 وعقل مميز بين الخير والشر ، وذلك واضح فى كثير من الآيات القرآنية ، قال
 تعالى : (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها) (١) . أى أن الله
 خلق النفس مستعدة للخير والشر ، وقال تعالى : (انا هدينا السبيل اما
 شاكرًا واما كفورًا) (٢) . وقال تعالى : (وهدينا للنجدين) (٣) أى طريق
 الخير والشر .

فهذه الآيات وأمثالها فى القرآن تدل على أن الانسان له حرية الاختيار
 بين طريقين : طريق الخير وطريق الشر .

ولكن مشيئة العبد محدودة بمشيئة الله وغير مستقلة عن مشيئته بدليل
 قوله تعالى : (لمن شاء منكم أن يستقيم) وما تشاءون الا أن يشاء الله رب
 العالمين (٤) . والله سبحانه وتعالى قد شاء أن يخطر العبد أحد
 الطريقين : اما طريق الهداية ، أو طريق الغواية ، فاذا اختار طريق الهداية
 كان ذلك ضمن مشيئة الله ، واذا اختار طريق الضلالة كان ذلك أيضًا ضمن
 مشيئة الله .

(١) سورة الشمس آية ٧ ، ٨

(٢) سورة الانسان آية ٣

(٣) سورة البلد آية ١٠ /

(٤) سورة التكويد آية ٢٩

ولكن الجبرية ترفض هذا القول ، لأنها ترى أن الانسان مجبور على ما يفعل ، ويستدلون بقوله تعالى : (كذلك يضل الله من يشاء ويهدي من يشاء) (١) .

فنقول لهم حقيقة أن الله يضل من يشاء ويهدي من يشاء ، ولكن هذه الهداية وهذا الاضلال نتائج لعقوبات ومسببات لأسباب ، لأن العبد إذا فعل الخير والصالح كان هذا سببا في هدايته وإرشاده ، وإذا فعل المعاصي كان هذا سببا في اضلاله وغوايته . ويدل على ذلك قوله تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) (٢) . وقوله تعالى : (فلما رآوا أن الله قلوبهم والله لا يهدي القوم الفاسقين) (٣) . وقوله تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى وآثارهم تقواهم) (٤) . وقوله تعالى : (ويهدي اليه من أناب) (٥) .

فهذه الآيات تدل دلالة واضحة على أن الله تعالى يضل الظالمين والفاسقين ويهدي الصالحين ويزيد المهتدين هدى . وهذا يتضح أنه لا جبر للانسان .

والحقيقة أن مذهب السلف في أفعال العباد وسط بين الجبرية والقدرية ، فإذا أخذنا أدلة الجبرية الصحيحة ، وأدلة القدرية الصحيحة ، وجمعنا بين

-
- | | | | |
|-----|--------------|---------|-----|
| (١) | سورة الأعراف | آية | ١٨٨ |
| (٢) | " | إبراهيم | ٢٧ |
| (٣) | " | الصف | ٥ |
| (٤) | " | محمد | ١٧ |
| (٥) | " | الرعد | ٢٧ |

هذه الأدلة حصلنا على مذهب السلف في أفعال العباد ■ لأنه لا تعارض بين الأدلة الصحيحة على الإطلاق ■

فلنستعرض بعض هذه الآيات ليتضح لنا مذهب السلف ■

فيستدل الجبرية على رأيهم بقوله تعالى :

(ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت

فمنهم من هدى الله ومنهم من حقت عليه الضلالة) (١) •

وقوله تعالى : (قل لن يصيبنا الا ما كتب الله لنا) (٢) •

وقوله تعالى : (فمن يرد الله أن يهدى به يشرح صدره للإسلام ومن يرد أن يضله يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يصعد في السماء) (٣) •

وقوله تعالى : (يضل من يشاء ويهدي من يشاء) (٤) •

وقوله تعالى : (ان الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تنذرهم لا يؤمنون • ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم وعلى أبصارهم غشاوة ولهم عذاب عظيم) (٥) •

وقوله تعالى : (ولو شئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول

منى لا ملأنا جهنم من الجنة والناس أجمعين) (٦) •

(٥) سورة البقرة آية ١٧

(٦) سورة السجدة آية ١٣

(١) سورة النحل آية ٣٨

(٢) سورة التوبة آية ٥١

(٣) سورة الأنعام آية ٢٥

(٤) سورة النحل آية ٩٣

وقوله تعالى : (ولا ينفعكم نصحي ان اردت ان انصح لكم ان
كان الله يريد أن يخونكم هو يكم واليه ترجعون) (١) .

مستدل القدرية بقوله تعالى :

(انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كافرا) (٢) .

وقوله تعالى : (هنالك تبلو كل نفس ما أسلفت) (٣) .

وقوله تعالى : (كل نفس بما كسبت رهينة) (٤) .

وقوله تعالى : (قل يا أيها الناس قد جاءكم الحق من ربكم فمن
اهتدى فانهما يهتدى لنفسه ومن ضل فانهما يضل عليها
وما أنا عليكم بوكيل) (٥) .

وقوله تعالى : (ومن يعمل سوا أو ظلم نفسه ثم يستغفر للسه
يجد الله عفورا رحيمًا . ومن يكسب اثما فانهما يكسبه على نفسه
وكان الله عليهما حكيمًا) (٦) .

وقوله تعالى : (من عمل صالحا فلنفسه ومن أسا فعليها) (٧) .

وقوله تعالى : (وقل الحق من ربكم فمن شا فليؤ من ومن شا
فليكفر) (٨) .

(١)	سورة هود	آية	٣٦
(٢)	"	الانسان	٣
(٣)	"	يونس	٣١
(٤)	"	المدثر	٤١
(٥)	"	يونس	١٠٨
(٦)	"	النساء	١١٠
(٧)	"	فصلت	٤٦
(٨)	"	الكهف	٢٨

وقوله تعالى : (قد جاءكم بصائر من ربكم فمن أبصر فلنفسه ومن
عمى فعليها) (١) .

هذه بعض أدلة الفريقين . فإذا تأملناها وتأملنا قوله تعالى :

(كذلك يطبع الله على كل قلب متكبر جبار) (٢) .

وقوله تعالى : (كلا بل ران على قلوبهم ما كانوا يكسبون) (٣) .

وقوله تعالى : (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا وما يضل
به إلا الفاسقين . الذين ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه
ويقطعون ما أمر الله به أن يوصل ويفسدون في الأرض أولئك هم
الخاسرون) (٤) .

وقوله تعالى : (فلما زأغوا أزاغ الله قلوبهم والله لا يهدي القوم
الفاسقين) (٥) .

وقوله تعالى : (يثبت الله الذين آمنوا بالقول الثابت في الحياة
الدنيا وفي الآخرة ويضل الله الظالمين ويفعل الله ما يشاء) (٦) .

وقوله تعالى : (بل طبع الله عليها بكفرهم فلا يؤمنون إلا قليلا) (٧) .

وقوله تعالى : (ويهدي إليه من أناب) (٨) .

(١)	سورة	الأنعام	آية	١٠٤
(٢)	"	غافر	"	٣٥
(٣)	"	المطففين	"	١٤
(٤)	"	البقرة	"	٢٦ ، ٢٧
(٥)	"	الصف	"	"
(٦)	"	إبراهيم	"	٢٧
(٧)	"	النساء	"	١٥٥
(٨)	"	الرعد	"	٢٧

وقوله تعالى : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا) (١) .

وقوله تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى وآثارهم تقواهم) (٢) .

استطعنا أن نصل بعد التأمل والتفكر في أدلة الفريقين وفي الآيات التيسيرية بعدها إلى أنه لا جبر ، وأن الإنسان حر في أفعاله وأنه يتصرف في فعله كما يشاء . وأن فعله إن كان خيرا فالجزء خير ، وإن كان شرا فالجزء شر ، وأفعال الإنسان هي بمشيئته المحدودة بمشيئة الله ، وهداية الإنسان وإضلاله إنما هما نتائج لمقدورات ومسببات لأسباب . واستطعنا أن نقول للمعتزلة أنه لا استقلال للعبد بفعله عن الله ، لأن الله خالق وفاعل فعله . فالعبد فاعل لفعله حقيقة والله خالق لفعله حقيقة ولا تعارض ، وهذا يصح التكليف وأرسال الرسل وينتفي الظلم عن الله .

وأما الدليل العقلي الذي أقامه المعتزلة على أن العبد خالق لفعله وهو أن الإنسان إنما يفعل الفعل أوتركه بقاء على قصده ودواعيه مثل حاجة المتحرك إلى الحركة والساكن إلى السكون ، فهذا دليل لا يوصلهم إلى مسا يريدون من أن الإنسان خالق لفعله . وذلك لأن الإنسان يشعر بضعفه وحاجته الشديدة إلى الله . وأنه لا يستطيع أن يقوم بعمل إلا إذا أَرَادَهُ اللهُ وشاء منه وهذا واضح وظاهر في حياتنا لا يقول بخلافه إلا مكابر للحق .

ونقول للمعتزلة أنتم تقولون أن العبد خالق لفعله . لأن من أفعاله ما هو قبيح كالظلم والكفر والفسق وغير ذلك من الشرور والآثام . ولو خلق الله فعل العبد ثم حاسبه عليه يكون ظالما . والعبد حينما يرتكب الظلم ألا يسمى ظالما ؟

(١) سورة العنكبوت آية ٦٩

(٢) " محمد " ١٧

بالطبع هو ظالم ، فنقول لكم من خلق هذا الظالم ؟ أليس الله ؟ ومن الذى أقدره على الظلم أليس الله ؟ فمن خلق ظالما وأقدره على الظلم ألا يسمى ظالما على قياسكم ؟ !

وأما استدلالكم بقوله تعالى : (وما الله يريد ظلما للعباد) وقوله تعالى : (وما ربك بظلام للعبيد) على أن العبد خالق لأفعاله فباطل لأن الآيات تفيد نفى ظلم الله لعباده ، أى لا يظلمهم هو بنفسه ، ولا تفيد نفى خلقه لأفعال عباده . ويقول الامام أبو الحسن الأشعري : " قبل لهم معنى ذلك أنه لا يريد أن يظلمهم ، لأنه قال وما الله يريد ظلما لهم ولم يقل لا يريد ظلم بعضهم لبعض فلم يرد أن يظلمهم وأن كان أراد ظلم بعضهم لبعض ، أى فلم يرد أن يظلمهم وأن كان أراد أن يظالموا " (١) .

وأما استدلالكم بقوله تعالى : (فتبارك الله أحسن الخالقين) على أن العبد خالق لأفعاله فباطل أيضا . لأن الآية لا تدل على ذلك ، لأنه لا خالق مع الله فالله هو وحده الخالق سبحانه وتعالى ، ومعنى الآية كما يفسرها السلف : الله أحسن المصورين المقدرين ، ذلك أن الخلق يذكر ويراد به التقدير . وهو المراد هنا بدليل قوله تعالى : (الله خالق كل شيء) أى أن الله خالق كل شيء مخلوق قد خلت أفعال العباد فى عموم كل (٢) .

وإن قال المعتزلة أين العدل فى أن الله يعذب العباد على ذنوب هو خلقها

فيهم ■

نقول لهم إن ما ينتل به العبد من الذنوب الوجودية ، وإن كانت

(١) أبو الحسن الأشعري . الابانة عن أصول الديانة . ص ١ ■

(٢) شارح الطحاوية . ص ٤٣٥

خلقاً لله تعالى فهي عقوبة له على ذنوب قبلها ■ لأن الذنب يكسب الذنب ،
ومن عقاب السيئة سيئة بعدها ، فالذنوب كالأمراض التي يورث بعضها بعضها ،
والذنوب الأولى الجالب لما بعده من الذنوب هو عقوبة أيضا على عدم فعل ما خلق
له وفطر عليه ، لأن الله خلقه لعبادته وحده ، فلما لم يفعل ما خلق له وفطر
عليه من محبة الله وعبوديته ، عوقب على ذلك بأن زين له الشيطان ما يفعله
من الشرك والمعاصي ، لأنه صادف قلبا خاليا قايلا للخير والشر ولو كان فيه
الخير الذي يمنع ضده لم يتمكن منه الشر كما قال تعالى ■ (كذلك لنصرف
عنه السوء والفحشاء ، انهم عبادنا المخلصين) (١) . وقال تعالى حكاية عن
ابليس : (فبعزتك لأغوينهم أجمعين إلا عبادك منهم المخلصين) (٢) . وقال
تعالى : (هذا صراط على مستقيم . ان عبادي ليس لك عليهم سلطان) (٣) .

والاخلاص خلوص القلب من تأليه ما سوى الله تعالى ومحبه ■ فخلص لله
فلم يتمكن منه الشيطان ، وأما اذا صادفه قارظ من ذلك تمكن منه بحسب فراغه ■
فجعله مذنباً مسيطراً في هذه الحال ، عقوبة له على عدم هذا الاخلاص ■ وهذا هو
محض العدل . وان قالوا العدم من خلقه ؟ قلنا ان العدم ليس أمراً وجودياً
ولذلك لا يحتاج الى تعلق التكوين والاحداث به (٤) .

وأخيراً فان مذعب السلف - رضوان الله عليهم - في أفعال العباد
يرويه ابن تيمية في منهاج السنة بقوله : " وجمهور أهل السنة يقولون ان فعمل
العبد فعل لمحققة ■ ولكنه مخلوق لله وفعل لله ، لا يقولون هو نفس فعمل

-
- (١) سورة يوسف آية ٢٤
(٢) " ص ٨٢ ، ٨٣
(٣) " الحجر ٤١
(٤) العقيدة الطحاوية ص ٤٣٦ ، ٤٣٧

الله ، ويفرقون بين الخلق والمخلوق والفعل والمفعول " (١) .

وهذا نكون قد ألقينا بعض الأضواء على موقف السلف من أفعال
العباد عند المعتزلة .

(١) ابن تيمية . منهاج السنة . ج ١ . ص ٢٨٥

ثالثا : رأى المعتزلة في كلام الله تعالى وموقف السلف من ذلك :

كلام الله عند المعتزلة فعل من أفعاله « والله سبحانه وتعالى عندهم متكلم ، لأنه فاعل للكلام أى خالق للكلام فى غيره وليس له صفة تسمى الكلام قائمة به ، لأنهم يرون أنه لو كانت له صفة الكلام لوجب أن يكون متكلمًا بسائر ضروب الكلام وأنواعه « وضروب الكلام غير مقصورة على نوع منها دون نوع ، كما فى كونه تعالى عالما فإنه لما كان عالما لذاته وكانت المعلومات غير مقصورة وجب أن يكون عالما بسائر المعلومات ، وذلك يوجب أن يكون الله تعالى متكلمًا بأنواع الكلام فيكون متكلمًا بالكذب كما يتكلم بالصدق وأمر بالقيح كما يتكلم بالنهي عنه وينهى عن الحسن كما تكلم بالأمريه ، وهذا يقتضى ألا تقع الثقة بشئ من الشرع والاسلام (١) .

وأما مذهبهم فى القرآن فهو أنه كلام الله ووحيه ، وهو مخلوق محدث ، والدليل على أنه كلام الله دون غيره هو أن يكون موجودا فى محل لا يتأتى من القادرين بالقدرة العادية ايجاد الكلام فيه ، وذلك نحو الشجرة والعصا وغيرها . وهذا يمكن القطع بأنه لا محالة من فعل القادر نفسه .

وقول المعتزلة فى كلام الله يرى ابن تيمية أنه مخالف للكتاب والسنة واجماع السلف ، فضلا عن مخالفته للغة ، فإنه ليس فيها أن من أوجد شيئا ^{فى} غيره كان متصفا به فلا يقال ان من أوجد الحركة فى جسم من الأجسام هو المتحرك بتملك الحركة بل الجسم « فإذا كان كلامه تعالى غير قائم بذاته بل مخلوقا له متفصلا عنه امتنع أن يكون كلامه « بل يكون كلام من قام هو به ، فإن من قام به شئ من الصفات والأفعال يعود حكمه اليه لا الى غيره « فإذا خلق الله فى محل علما

أو قدرة أو كلاما مثلا كان ذلك صفة للمحل الذي خلق فيه • فيكون هو العالم القادر المتكلم به • ولم تكن تلك صفات الله بل هي مخلوقات له •

ولو جاز أن يتصف الله بمخلوقاته المنفصلة عنه لكان إذا أنطق الجامدات كما في قوله تعالى • (يوم تشهد عليهم ألسنتهم وأيديهم وأرجلهم بما كانوا يعملون • وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا قالوا أنطقنا الله الذي أنطق كل شيء) (١) — أن يكون متكلمًا بما تنطق هي به ••

وأيضا فإذا كان الدليل قد قام على أن الله تعالى خالق لأفعال العباد وأقوالهم ، وهو المنطق لكل ناطق ، وجب أن يكون كل كلام في الوجود كلامه • وحينئذ يكون قول فرعون (أنا ربكم الأعلى) كلام الله ، ويكون كلامه هذا صحيحا • وأيضا فالرسل حين خاطبوا الناس بالوحي وأخبرهم أن الله قال ، ونادى ، وناسجى ويقول ، لم يفهمهم أن هذه مخلوقات منفصلة عنه ، بل الذي أفهمهم إياه أن الله نفسه هو الذي تكلم • والكلام قائم به لا بغيره • ولهذا طاب الله من يعبد الله لا يتكلم فقال : مخاطبا قوم موسى ، الذين عبدوا العجل الذي صنعه السامري • ومتهمًا بهم ومنكرًا عليهم : (أفلا يرون ألا يرجع إليهم قولا ولا يملك لديهم ضررا ولانفعا) (٢) • وقال • (ألم يروا أنه لا يكلمهم ولا يهديهم سبيلا اتخذوه وكانوا ظالمين) (٣) • ولا يحدد شيء أنه متكلم ويذكر أنه غير متكلم إلا إذا كان الكلام قائما به ، وبالجمل لا يعرف في لغة ولا عقل قائل متكلم إلا من يقوم به القول والكلام ، كما لا يعقل حي إلا من تقوم به الحياة • ولا عالم إلا من يقوم به العلم ، ولا متحرك

-
- (١) سورة فصلت آية ٢١
(٢) " طه " ٨٩
(٣) " الأعراف " ١٤٨

الا من تقوم به الحركة . فمن قال ان المتكلم هو الذي يكون كلامه منفصلا عنه قال
مالا يعقل (١) .

والدليل الذي استدل به المعتزلة على نفى صفة الكلام عن الله تعالى
دليل فاسد وذلك لانهم نظروا الى صفة الكلام على أنها مطابقة لصفة العلم
ومشابهة لها في أنها تتعلق بكل شيء ، فكما أن العلم يتعلق بجميع المعلومات
من الموجود والمعدوم ، والخير والشر ، والحسن والقبح ، فكذلك تكون صفة
الكلام متعلقة بكل هذا ، ولكن الأمر ليس كذلك ، بدليل أننا نجد في الشاهد
إنسانا له صفة العلم وصفة الكلام ، وعلم الكثير من المعلومات من الخير والشر
ولكنه لا يتكلم الا بالخير كما أمره الله ، وكذلك الله تعالى وله المثل الأعلى
لصفة العلم وصفة الكلام ، وعلمها اثر المعلومات من خير وشر ، ولكن بمقتضى
حكيمته وعلمه الشامل المحيط لا يتكلم الا بالصدق والخير . وتعالى الله عن الكذب
والقبائح .

ويرد الامام ابن القيم رحمه الله على المعتزلة نفياً صفة الكلام عن الله
بقوله : " قول أتباع الرسل الذين تلقوا هذا الباب منهم أثبتوا لله صفة الكلام
كما أثبتوا له سائر الصفات لأنه يستحيل قيام الصفة بخير الموصوف بها " (٢)

ويقول الامام ابن تيمية في معرض رده على من نفى صفة الكلام عن الله
تعالى : " ان من الطرق التي يسلكها الاثمة ومن أتبعهم من نظار السنة في
هذا الباب أنه لو لم يكن موصوفاً باحدى الصفتين المتقابلتين للزم اتصافه بالآخرى
فلو لم يوصف بالحياة لوصف بالموت ، ولو لم يوصف بالقدرة لوصف بالعجز ، ولو
لم يوصف بالسمع والبصر والكلام لوصف بالصمم والخرس واليكم " (٣) .

(١) ابن تيمية . منهاج السنة . ج ١ . ص ٢٩٨

(٢) ابن القيم . الصواعق المرسلة . ص ٤٢٧

(٣) ابن تيمية . مجموع الفتاوى . ج ٣ . ص ٨٨

وهنا نلاحظ أن ابن تيمية رحمه الله - يلزم المعتزلة ومن شايعهم بأن نفي صفة الكلام عن الله تعالى يقتضي وصفه ^{بضده} وهو الخرس والبكم . لأنه لا بد من اتصافه بأحدى الصفتين المتقابلتين . ولا شك أن صفة الكلام صفة كمال ، وعدم الاتصاف بها نقص ، وكل كمال ثبت للمخلوق وأمكن أن يتصف به الخالق فالخالق أولى به . والأدلة على ثبوت صفة الكلام لله تعالى كثيرة من النقل والعقل .

أما النقل فقوله تعالى : (وكلم الله موسى تكليماً) (١) . وقوله تعالى : (ومن أصدق من الله قبلاً) (٢) . وقوله تعالى : (وإذ نادى ربك موسى أن ائت القوم الظالمين) (٣)

وأما العقل فاجماع الأئمة على أنه تعالى متكلم أمر عباده بالطاعة ونهاه لهم عن المعصية ولا معنى لثبوت الأمر والنهي إلا ثبوت صفة الكلام لله تعالى . أما مذهبهم في القرآن فقد رأوا أنه مخلوق ورأيهم هذا قد نجمت عنه فتنة كبيرة في العصر العباسي أيام الإمام أحمد بن حنبل رحمه الله . وقد لاقى الإمام أحمد وأمثاله من العلماء ما لا قوا من العذاب في سبيل الوقوف في وجه المعتزلة وانكارهم لبدعتهم في القول بخلق القرآن .

والكلام حول محنة الإمام أحمد وغيره من العلماء بسبب هذه البدعة بطول ، ولكننا منذر موقف السلف من هذا القول .

(١) سورة النساء آية ١٦٤

(٢) " " " ١٢٢

(٣) " الشعراء " ١٠

ولقد كان موقف السلف في بداية الأمر هو البعد عن النزاع حول أمر لم يتكلم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم ولا صحابته ، وكانوا يقولون القرآن كلام الله لا نقول مخلوق ولا غير مخلوق . ويذكر الامام ابن تيمية رحمه الله رأى الامام احمد وغيره في القرآن فيقول : " كان الامام احمد بن حنبل وغيره من ائمة السنة يقولون من قال اللفظ بالقرآن أو لفظي بالقرآن مخلوق فهو جهمي " ومن قال انه غير مخلوق فهو مبتدع " (١) .

ويتكلم الاستاذ أبو زهرة رحمه الله عن موقف الامام احمد فيقول : " وان المستقرى لكلام الامام احمد يرى أنه كان يتوقف أولا ثم جهر برأيه ، فقد روى عنه أنه قال : من زعم أن القرآن مخلوق فهو جهمي ، ومن زعم أنه غير مخلوق فهو مبتدع . فهو يرى أن من البدعة الخوض في هذه المواضع ، ولكن لما عمت البلوى صرح برأيه وهو أن الفاظ القرآن ومعانيه غير مخلوقة ، وقد صرح بذلك في رسالته التي كتبها الى المتوكل فقد جاء فيها : (لقد روى غير واحد من مضي من سلفنا أنهم كانوا يقولون القرآن كلام الله غير مخلوق وهو الذي اذهب اليه ، ولا أرى الكلام في شيء من هذا الا ما كان في كتاب الله ، وأفي حديث عن النبي صلى الله عليه وسلم وعن صحبته وعن التابعين فان الكلام فيه غير محمود) (٢) .

ويقول الاستاذ النشار في كتابه عقائد السلف نقلا عن كتاب مسائل الامام احمد : " أخبرنا أبو بكر قال حدثنا أبو داود قال سمعت أحمد ذكر له رجل أن رجلا قال ان أسماء الله مخلوقة والقرآن مخلوق قال احمد كافرين " (٣) .

-
- (١) ابن تيمية . مجموعة الرسائل والمسائل . ج ٣ . ص ٦٤
 (٢) أبو زهرة . المذاهب الاسلامية . ص ١٧٣ ، ١٧٤
 (٣) النشار . عقائد السلف ، ملحق في الجهمية من كتاب مسائل الامام احمد تأليف أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الحافظ المتوفى سنة ٢٧٥ هـ . ص ١٠٤

والتوراة ، والإنجيل ، وغير ذلك من كلامه ، ليس ذلك مخلوقاً منفصلاً عنه ، وهو سبحانه يتكلم بمشيئته وقدرته ، فكلامه قائم بذاته ليس مخلوقاً بائناً عنه ، لم يقل أحد من سلف الأمة أن كلام الله مخلوق بائن عنه " (١) .

ومعد أن عرفنا رأي السلف الصالح في القرآن الكريم وهو أنه كلام الله ووحيه منزل غير مخلوق ، منه بدأ وإليه يعود ، نجد لرباط علينا أن نذكر بعض الأدلة التي استدل بها السلف على ذلك ومناقشتهم لبعض أدلة المعتزلة .

استدل السلف بآيات من كتاب الله ومنها قوله تعالى : (أنا أنزلناه في ليلة القدر) (٢) . وقوله تعالى : (أنزله يعلمه) (٣) ، وغير ذلك من الآيات التي تدل دلالة واضحة على أن القرآن منزل وغير مخلوق ، ولكن المعتزلة يؤولونها بما يوافق مذهبهم ولا حول ولا قوة الا بالله .

كما يذكر لنا ابن تيمية - رحمه الله - ما احتج به السلف على أن القرآن غير مخلوق فيقول : " وما احتج به السلف على أن القرآن غير مخلوق ما احتج به الإمام أحمد وغيره من قول النبي صلى الله عليه وسلم (أعوذ بكلمات الله التامات) قالوا : والمخلوق لا يستعاذ به فمعروضوا بقوله : (أعوذ برضاك من سخطك ومعافاتك من عقوبتك ومك منك) فطرد السلف والأئمة أصلهم وقالوا معافاته فعله القائم به وأما العافية الموجودة في الناس فهي مفعوله " (٤) .

(١) ابن تيمية . مجموع الفتاوى - ج ١٢ . ص ٣٨

(٢) سورة القدر آية ١

(٣) النساء ١٦٦

(٤) ابن تيمية . مجموع الفتاوى - ج ١٢ . ص ٣١٣ ، ٣١٤

ويرد شارح الطحاوية على المعتزلة استدلالهم بقوله تعالى : (الله خالق كل شيء) على أن القرآن الكريم مخلوق بقوله : * وأما استدلالهم بقوله تعالى : (الله خالق كل شيء) والقرآن شيء فيكون داخلا في عموم كل من أعجب العجب ، وذلك لأن أفعال العباد كلها عندهم غير مخلوقة ، وإنما يخلقها العباد جميعها ، لا يخلقها الله فأخرجوها من عموم كل ، وأدخلوها كلام الله في عمومها ، مع أنه صفة من صفاته ، به تكون الأشياء المخلوقة ، إذ بأمره تكون المخلوقات ، قال تعالى : (والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر) (١) ، ففسر بين الخلق والأمر ، فلو كان الأمر مخلوقا للزم أن يكون مخلوقا بأمر آخر ، والآخر بآخر إلى ما لا نهاية فيلزم التسلسل وهو باطل " (٢) .

وللامام عبد العزيز الكتاني في الحيدة كلاما يرد به على بشر المبرهن المعتزلي قوله بخلق القرآن بحضرة الخليفة المأمون ، أذكر طرفا منه ، لأن فيه الزاماً للمعتزلة بترك هذا القول الفاسد لو كانوا يريدون الحق قال عبد العزيز لبشر تسألني أم أسألك ؟ فقال بشر أسأل أنت ، فقلت له يلزمك واحدة من ثلاث لا بد منها :

أما أن تقول : ان الله خلق القرآن - وهو عندي أنا كلامه - في نفسه ، أو خلقه قائما بذاته ونفسيه ، أو خلقه في غيره ؟

قال : أقول خلقه كما خلق الأشياء كلها وحاد عن الجواب ، فقال عبد العزيز : ان قال خلق كلامه في نفسه فهذا محال ، لأن الله لا يكون محلا

(١) سورة الاعراف آية ٥٤

(٢) شرح العقيدة الطحاوية ص ١٠٩ إلى ١١٣

للحوادث المخلوقة ولا يكون فيه شيء " مخلوق ، وإن قال خلقه في غيره فهو محال أيضا ، لأنه يلزم قائله أن يجعل كل كلام خلقه الله في غيره هو كلام الله ! وإن قال خلقه قائما بنفسه وذاته فهذا محال : لا يكون الكلام إلا من متكلم كما لا تكون الإرادة إلا من مريد ، ولا العلم إلا من عالم ولا يعقل كلام قائم بنفسه متكلم بذاته . فلما استحال من هذه الجهات أن يكون مخلوقا علم أنه صفة لله . (١)

وأخيرا فإن مذهب السلف في القرآن هو أنه كلام الله منزل غير مخلوق . منه بدأ وإليه يعود ، وقد تكلم الله به على الحقيقة ، وإذا قرأ الناس القرآن ، أوتبوه في المصاحف ، لم يخرج بذلك عن أن يكون كلام الله ، لأن الكلام إنما يضاف حقيقة إلى من قاله مبتدئا ، لا إلى من بلغه موثقا ، والله تكلم به بحروفه ومعانيه بلفظ نفسه ليس شيئا منه كلاما لغيره لا لجبريل ولا لمحمد صلى الله عليه وسلم . (٢)

وهذا نكون قد عرفنا مذهب السلف في كلام الله . وفي القرآن خاصة . ولكن بقي أمر فأتى أن أذكره في بداية الموضوع وهو أن البحث في كلام الله والقرآن كان يجب أن يكون في فصل التوحيد . وذلك لأن الكلام صفة من صفات البارئ جل وعلا ، ولكنه نظرا لأن المعتزلة قد وضعت هذا البحث في باب العدل اعتقادا منها أن الكلام فعل من أفعاله ، وبحث العدل داخل في أفعال الله تعالى ، رأينا أن من الأفضل ونحن بصدد بيان موقف السلف الصالح من أصول المعتزلة أن يكون موضعه في فصل العدل تمشيا مع ترتيب المعتزلة والله ولي التوفيق .

(١) شرح الطحاوية . ص ١١١ ، ١١٢

(٢) المرحوم محمد خليل هراس . مقتطفات من شرح الواسطية . ص ٧٩ ، ٨٠ ، ٨٣

رابعاً ■ مقصد المعتزلة من الصلاح والأصلح واللفظ ، ورأى السلف في ذلك :

اغلق المعتزلة على أن الله يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم ■ بل
وجب عليه ذلك ، أما الأصلح وهو الانفع للمعبد فقد اختلفوا فيه ■ فذهب
الجمهور الى أنه واجب على الله ، وذهب البعض الى عدم وجوبه ، لأن الأصلح
لا نهاية له •

وترى المعتزلة أن اللطف واجب على الله ، وهو أن الله تعالى
إذا كلف المكلف وكان غرضه بذلك تعرضه الى درجة من الثواب ■ وعلم أن في
مقدور المعبد لولطف به أن يخطر الواجب ويتجنب القبيح ، فحينئذ يجب عليه
تعالى أن يلطف به ■ وأنه إذا لم يفعل لم يتحقق غرضه وهو قبيح ■

حقيقة أن الله سبحانه يفعل ما فيه صلاح العباد ونفعهم ، بل ويفعل
ما هو أصلح لهم ولكن ليس بالمعنى الذي يقصده المعتزلة وهو أن هذا الفعل
واجب عليه ، فيفعل ما فيه مصلحة العباد من خلقهم سليبي الحواس ، وتعرضهم
للتعظيم بأرسال الرسل ، حتى يكونوا على بينة من الأمر ، قاله عز وجل لا يجب
عليه شيء • وإنما يفعل ذلك تخضلاً منه جل شأنه •

والله سبحانه وتعالى خلق الإنسان ■ وأنعم عليه بكثير من النعم التي
لا تعد ولا تحصى ، وبين له الطريق المستقيم ، طريق الخير والرشاد ■ بواسطة
الرسل الذين أرسلهم اليه مبشرين ومنذرين ، يبينون له الخير ■ ويهدونه اليه ،
ووعده على فعل الخير خيراً ، وتوعده على فعل الشر كما قال تعالى : (فمن
يعمل مثقال ذرة خيراً يره ومن يعمل مثقال ذرة شراً يره) (١)

وكان الله قادرا على أن يهدي جميع البشر ويجعلهم هداة مهديين كما قال تعالى : (ولو شئنا لاتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لاملأن جهنم من الجنة والناس أجمعين) (١) . قاله تعالى أراد ابتلاء البشر ، فمن عمل الخير جوزى بالخير ، ومن عمل شرا تحمل الوزر كما قال تعالى : (من عمل صالحا فلنفسه ومن أساء فعليها) (٢) .

كما أن الله سبحانه وتعالى بلطف بعباده ، ولكن بلطف بمن هو أهل للطفه تعالى لا كما ترى المعتزلة من أنه بلطف ليتحقق غرضه وذلك بأن يكلف العبد وغرضه تعريضه للثواب ، فاذا علم أنه لو لطف به تحقق غرضه فحينئذ يجب عليه أن يلطف به ليتحقق غرضه ، والا كان عدم اللطف قبيحا . هذا كلام بعيد عن الحق الذى يصوره القرآن الكريم . لأن الله تعالى يكلف العبد ويعدّه بالثواب ان هو عمل ما أمر به واتقاه ، فاذا عمل ما كلف به نال ثواب الله كما قال تعالى : (ولحم طير مما يشتهون - وحور عين كأمثال اللؤلؤ المكنون جزا - بما كانوا يعملون) (٣) .

وقال تعالى : (والذين اهتدوا زادهم هدى وآتاهم تقواهم) (٤) .

وقال تعالى : (ويهدي اليه من أتاب) (٥) .

اذن فتوابه تعالى للطيعين ، وهدايته للمنيبين ، ولكن اذا كان العبد من أهل الزيغ والضلال فلن يلطف الله به بل يزيده زيغا وضلالا كما قال تعالى : (فلما رآوا أن الله لا يهدي القوم الفاسقين) (٦) .

-
- | | |
|-------|------------------------|
| (١) | سورة السجدة آية ١٣ |
| (٢) | فصلت ٤٦ |
| (٣) | الواقعة ٢٠ ، البقرة ٢٣ |
| (٤) | محمد ١٧ |
| (٥) | الرعد ٧ |
| (٦) | الصف ١٧ |

فصلاح البشر يتحقق اذا فعلوا ما أمروا به ، واجتنبوا ما نهوا عنه .
لأن الله سبحانه وتعالى لم يأمرهم الا بما فيه صلاحهم ، وهذا هو صلاح العباد
ونفعهم .

ويروى الامام ابن تيمية رحمه الله رأى جمهور العلما في ذلك فيقول :
" وذهب جمهور العلما الى أنه انما أمر العباد بما فيه صلاحهم ، ونهاهم
عما فيه فسادهم . وأن فعل الأمور به فيه مصلحة عامة لمن فعله . وأن ارسال
الرسول مصلحة عامة ، وأن كان فيه ضرر على بعض الناس لمعصيته ، فإن الله
كتب في كتاب ، فهو عنده موضوع فوق العرش ، أن رحمتي تغلب غضبي ، وفي
رواية : أن رحمتي سبقت غضبي . عن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى
الله عليه وسلم قال : أن الله لما قضى الخلق كتب عنده فوق عرشه أن رحمتي
سبقت غضبي (١) . فهم يقولون فعل الأمور به وترك المنهى عنه ، مصلحة
لكل فاعل ، وتارك . وأما نفس الأمر وارسال الرسول فمصلحة للعباد ، وأن تنمى
شرا لبعضهم ، وهكذا سائر ما يقدره الله تعالى فيه المصلحة والرحمة والمنفعة
وأن كان في ضمن ذلك ضرر لبعض الناس قلله في ذلك حكمة أخرى ، وهذا قول
أكثر الفقهاء ، وأهل الحديث ، والتصوف ، وطوائف من أهل الكلام ، غير المعتزلة
مثل الكرامية وغيرهم " (٢) .

ويرد الامام الغزالي على المعتزلة قولهم بالصلاح والأصلح ان يرى أنه
لا يجب عليه تعالى رعاية الأصلح لعباده ، بل له أن يفعل ما يشاء ويحكم
ما يريد خلافا للمعتزلة الذين حجروا على الله تعالى في أفعاله ، وأوجبوا

(١) صحيح البخارى . المطبوع مع فتح البارى . ج ١٣ . ص ٤٠٤

(٢) ابن تيمية . منهاج السنة . ج ١ . ص ١٧١

عليه تعالى رطية الأصح • ويدل على بطلان قولهم المشاهدة والوجود ■
فإننا نرى في أفعال الله تعالى ما يلزمهم الاعتراف به بأنه لا صلاح
للمبيد فيه فإذا فرضنا ثلاثة أشخاص مات أحدهم وهو مسلم في الدنيا ،
ولم يلق الأخرى مسلماً بالغاً ، ولم يلق الثالث وكفروا على الكفر ، فإن العدل
أن يخلد البالغ الكافر في النار ■ والعدل عندهم أن يكون للبالغ المسلم في
الجنة رتبة فوق رتبة الصبي المسلم ، فإذا قال الصبي المسلم يارب لسم
حطت رتبتي من رتبة أخى ■ فيقول لأنه بلغ فأطاعى ، وأنت لم تطعننى
بالعبادات ، فيقول يارب لأنك امتنى قبل البلوغ ، فكان صلاحى فى أن تعدنى
بالحياة حتى أبلغ فأطيع فأنا رتبة ، فلم حرمتنى هذه الرتبة أبداً ، وكنت
قادر على أن توصلى لها • فلا يكون له جواب إلا أن يقول : طعت أنك
لويغى ، وما أطعت تعرضت لعقابي وسخطى فرأيت هذه الرتبة النازلة
أولى بك وأصلح لك من العقوبة ، فينادى الكافر البالغ من الهاوية ويقول
يارب ما وسأطعت أنى إذا بلغت كبرت ، فلو امتنى فى الدنيا وأنزلتنى تلك
المنزلة النازلة لكان أحب إلى من تخطيد النار وأصلح لى ، فلم أحببتنى وكان
الموت خيراً لى ، فلا يبقى له جواب البتة - أى المعتزلى - ومعلوم أن هذه
الأقسام الثلاثة موجدة فيه يظهر على القطع أن الأصح للعباد كلهم ليس
بواجب • (١)

واعتقد أن المثل الذى ساقه الاطام الغزالي فى معرض رده على
المعتزلة لهو خير دليل على خطأ المعتزلة فى قولهم بوجوب الصلاح والأصلح
واللطف على الله •

أما إطلاق لفظ الوجوب عليه تعالى فيرد عليهم ابن تيمية رحمه الله بقوله : " وأما الإيجاب عليه سبحانه وتعالى والتحريم بالقياس على خلقه فهذا قول القدريّة . وهو قول مبتدع مخالف لصحيح المنقول وصريح المعقول . وأهل السنة متفقون على أنه سبحانه خالق كل شيء ، وربه ومليكه ، وأنه ما شاء كان ، وما لم يشأ لم يكن ، وأن العباد لا يوجبون عليه شيئا . ولهذا كان من قال من أهل السنة بالوجوب قال : أنه كتب على نفسه الرحمة ، وحرم الظلم على نفسه ، لا أن العبد نفسه مستحق على الله شيئا كما يكون للمخلوق على المخلوق ، فإن الله هو المنعم على العباد بكل خير . فهو الخالق لهم وهو المرسل اليهم الرسل . وهو الميسر لهم الايمان والعمل الصالح ، ومن توهم من القدريّة والمعتزلة ونحوهم ، أنهم يستحقون عليه من جنس ما يستحق الأجير على المستأجر فهو جاهل في ذلك .

وإذا كان كذلك لم تكن الوسيلة إليه إلا بما من به من فضله وإحسانه .
والحق الذي لم يبدأ به هو من فضله وإحسانه ليس من باب المعاوضة ولا من باب ما أوجبه غيره عليه . فانه سبحانه يتعالى عن كل ذلك " (١) .

أذن فكل نعمة ينعم بها الله الكريم على عباده هي من قبيل التفضل لا من قبيل الوجوب ، واعتقد أن كل من أطلق لفظ الوجوب على الله ، وقال يجب على الله كذا وجب على الله كذا فقد خالف أهل السنة ، وتجراً على الله ، وهذا غير لائق ، لأن هذا اللفظ يمكن أن يطلقه الإنسان على من هو دونه ، أو المساوي له في الرتبة والمقدار ، وليس له أن يطلقه على من هو أعلى منه رتبة ومقداراً . فمن باب أولى أن لا يطلق على الله الكريم ، حتى ولو كان هناك ما هو واجب عليه تعالى ، من باب التأديب مع الله ، مع العلم بأن الله لا يجب عليه شيء أبداً .

خامسا : موقف السلف من قول المعتزلة في بعثة الرسل ■

ترى المعتزلة أن بعثة الرسل واجبة على الله ، لأنها من مقتضيات عدله ، ولأن بعثة الرسل من باب الاصلاح للمبد ، وحيث أنهم أوجبوا فعل الصلاح فتجب بعثة الرسل .

ولكننا نقول لهم ■ أن بعثة الرسل ليست واجبة ■ لأن الله تعالى لا يجب عليه شيء ، وإنما هي تفضل من الله تعالى ، ورحمة بعباده ، ولذلك فإن مذهب أهل الحق ، أن ارسال الرسل الى البشر انصاهو من قبيل الرحمة والتفضل من الله الكريم ، وليس هو من قبيل الواجب كما ترى المعتزلة ■

وليس معنى هذا أن الله الكريم ، يطأ سب الناس ، وعاقبهم بسدون أن يبعث لهم رسولا ■ قال تعالى : (وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا) (١) ■

الفصل الثالث

موقف السلف من الأصل الثالث

"وهو وجوب الوعد والعهـد"

تمهيد :

بحث وجوب الوعد والوعد عند المعتزلة ، يمكن أن تأخذ منه نقاطا هامة ، نتكلم عن موقف السلف منها وهي :

أولا : يرى المعتزلة أن الله لا يخلف وعده ووعدده ، فإن الخلف من القبائح .

ثانيا : وجوب الجنة لمن مات طائعا ، وأنه ينالها عن طريق الاستحقاق .

ثالث : وجوب النار لمن مات من المؤمنين عاصيا ، وخلوده فيها .

رابعا : ويرى أن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للتائبين وليسست للمصاة .

خامسا : قاعدة الشفاعة عندهم هي رفع مرتبة الشفيع ، والدلالة على منزلته من المشفيع .

أولا : الله لا يخلف وعده وعيده عند المعتزلة وموقف السلف من ذلك :

المعتزلة ترى أن الله لا بد منجز وعده وعيده . وإذا لم يفعل كان هذا خلفا وكذبا . ويستدلون على عدم الخلف بقوله تعالى : (ما يبدل القول لدى وما أنا بظلام للعبيد) (١) . ويستدلون أيضا بأنه لو جاز الخلف في الوعد لجاز في الوعد .

حقا ان الله الكريم لا بد أن ينجز وعده . ولا يمكن أن يخلف الله وعده . قال تعالى : (ومن أصدق من الله قبلا) (٢) ، وقال تعالى : (ومن أصدق من الله حديثا) (٣) ، والآيات والأحاديث النبوية التي تؤكد أن الله سيوفى بوعده كثيرة جدا ، ونحن نوافق المعتزلة على أن الله سيوفى بوعده لا مطالبة ، بل والامة الاسلامية جمعا على ذلك .

والوعد الذي توعد الله به الكافرين والمشركين سينالونه حتما وسيدخلون نار جهنم ويخلدون فيها اذا ماتوا على كفرهم وشركهم كما دل على ذلك القرآن الكريم .

ولكن الوعد الذي توعد الله به عصاة المؤمنين فهذا يسقط بالتوبة ، فاذا تاب العبد العاصي تاب الله عليه وقرره . بل ويبدل سيئاته حسنات كما قال تعالى : (الا من تاب وعمل عملا صالحا أولئك يبدل الله سيئاتهم حسنات) (٤) . ولكن العبد العاصي اذا لم يتب ومات وهو

-
- | | | |
|-------|---------|--------|
| (١) | سورة ق | آية ٢٩ |
| (٢) | النساء | ١٢٢ |
| (٣) | " | ٨٧ |
| (٤) | الفرقان | ٧٠ |

مرتكب لكبيرته فهذا تحت المشيئة قد يعذبه الله بقدر كبيرته بمقتضى عدله ۝
وقد يسقط عنه العذاب بمقتضى عفوه ورحمته وكرمه ۝ كما قال تعالى : (ان
الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١) فهذه الآية
تدل على أن الله يمكن أن يخلف وعده في حق المؤمن العاصي الذي مات
وهو مرتكب للكبائر من غير أن يتوب ۝

وخلف الوعد في عصاة المؤمنين عند السلف رحمهم الله - لا يعتبر كذا
ولا هو من القبائح ، بل هو كرم وجود ۝ وقد تناظر في هذه المسألة أبو عمرو
ابن العلاء (٢) وعمرو بن عبيد ۝ فقال عمرو بن عبيد ۝ يا أبا عمرو ۝
لا يخلف الله وعده ۝ ، وقد قال : (ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم
خالدا فيها وغضب الله عليه ولعنه وأعد له عذابا عظيما) (٣) ۝ فقال له أبو عمرو
ويحك يا عمرو ۝ من العجبة أتيت ، ان العرب لا تعد اخلاف الوعد ذمما
بل جودا وكرما ، أما سمعت قول الشاعر ۝

ولا يرهب ابن العم ما عشت صولتي

ولا يختش من سطوة المتهدد

واني ان أوعده أو وعدتـــه

لخلف ايمادي ومنجز موعدي (٤)

(١) سورة النساء آية ٤٨

(٢) قد اختلف في اسمه وهو على اشهر الأقوال (زيان) وهو أحد أعلام
اللغة العربية وطلم القراءة وكان من أهل السنة لتركية ابراهيم الحري
له بذلك

(٣) سورة النساء آية ٩٣

(٤) ابن القيم ۝ مدارج السالكين ۝ ج ١ ص ٣٩٧

ثانيا : وجوب الجنة لمن مات طائعا من المؤمنين وأنه يستحقها بعمله ورأى
السلف في ذلك :

المعتزلة ترى أن العبد إذا آمن بالله وأطاعه فيما أمر وانتهى عن ما نهاه الله عنه ومات على ذلك وجب على الله أن يدخله الجنة ، وليس هذا فحسب بل يقولون انه سيدخل الجنة مستحقا لها بعمله .

والحق أن هذا الرأي - وهو دخول المؤمن الجنة مستحقا لها بعمله - هو رأي البصريين من المعتزلة ، أما البغداديون وعلى رأسهم الشيخ أبو القاسم لا يرون أن العبد يستحق الجنة بعمله ، وإنما هي واجبة له بجود الله وكرمه .

لقد أوجب المعتزلة دخول المؤمن الطائع الجنة ، نقول لهم ان كان حكمكم طما على جميع الموتى من المؤمنين الطائعين فهذا صحيح ، لأن هؤلاء سيدخلون الجنة بوعد الله لهم بذلك . وإن كنتم تريدون بحكمكم كل انسان بعينه فنحن لا نوافقكم على ذلك ، لأنه ليس لنا أن نحكم على أحد معين ، انه من أهل الجنة ، لأننا لا نعلم عنه الا الظاهر والله يتولى السرائر . قالسلف الصالح رحمهم الله لا ينزلون أحدا بعينه من المؤمنين الجنة بل يقفون فيه فلا يشهدون له بسعادة أو شقاوة الا عن علم . لأنهم يعتقدون أن الحقيقة باطنة ، ومات عليه لا يحيطون به ، ولكنهم يرجون للمحسن الاحسان والثواب ويخافون على المسمى .

ويرى شارح الطحاوية موقف السلف من الشهاد بالجنة فيقول : " وللسلف في الشهادة بالجنة ثلاثة أقوال :

أحدها : أن لا يشهد لأحد الا للأنبياء ، وهذا ينقل عن محمد بن الحنفية
والأوآعى .

والثاني : أنه يشهد بالجنة لكل مؤمن جا فيه النص ، وهذا قول كثير من العلماء وأهل الحديث .

والثالث : أنه يشهد بالجنة لهؤلاء وللمؤمنين (١) كما ورد في الصحيحين : أنه مر بجنة فأتوا عليها خيرا ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : وجبت ومر بأخرى فأتوا عليها شرا فقال : وجبت ، وفي رواية كبر وجبت ثلاث مرات (٢) فقال عمر يا رسول الله ما وجبت ؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم هذا أتيتهم عليه خيرا وجبت له الجنة ، وهذا أتيتهم عليه شرا وجبت له النار بأنتم شهداء الله في الأرض ، (٣) فمن شهد لسه المؤمنين بالخير كانت هذه الشهادة عبارة عن بشارة على أنه من أهل الجنة . ومن شهد عليه المؤمنين بالشر ، كانت هذه الشهادة دليلا على الخوف عليه بأنه من أهل النار ، ولكن هذه الشهادة وتلك لا تغيد القطع بأن المشهود عليه من أهل الجنة . أو من أهل النار ، لأن ذلك لا يعلمه إلا الله . وهذا ما سار عليه السلف في العلم بأهل الجنة والنار وذلك لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : توشكون أن تعلموا أهل الجنة من أهل النار : قالوا : بيم يا رسول الله قال بالثناء الحسن والثناء السي .

أما موضع الوجوب : فللسلف فيه رأى مخالف لرأى المعتزلة الذين يوجبون على الله دخول المؤمن الطائفة الجنة . ولعل كلام ابن القيم رحمه الله فيه خير تعبير عن رأى السلف في هذا الموضوع وردهم على المعتزلة .

يقول ابن القيم في كتابه مدارج السالكين ما نصه :

" فعليك بالفرقان في هذا الموضوع الذي افرقت فيه الفرق والناس فيه ثلاث فرق

-
- (١) شرح الطحاوية - ص ٢٢٦
 - (٢) صحيح مسلم . تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي . دار احياء التراث العربى ١٣٧٥ هـ . ج ٢ . ص ٦٥٥
 - (٣) صحيح البخارى . المطبوع مع فتح البارى . الطبعة السلفية ١٣٩٠ هـ . ج ٣ . ص ٢٢٨

فرقة رأت أن العبد أقل وأعجز من أن يوجب على ربه حقاً ، فقلت لا يجب على الله شيء البتة . وأنكرت وجوب ما أوجب على نفسه .

وفرقة رأت أنه سبحانه أوجب على نفسه أموراً لعبده . ، فظنت أن العبد أوجبها عليه بأعماله ، وأن أعماله كانت سبباً لهذا الإيجاب ، والفرقتان غالطتان .

والفرقة الثالثة « أهل الهدى والصواب » قالت : لا يستوجب العبد على الله بسمعه نجاته ولا قلاحة ، ولا يدخل أحداً عمله الجنة أبداً ولا ينجاه من النار ، والله تعالى بفضله وكريمه ، ومحض جوده وإحسانه ، أكد إحسانه وجوده . وره بأن أوجب لعبده عليه حقاً بمقتضى الوعد ، فإن وعد الكريم إيجاب . ولو (عسى ولعل) . ولهذا قال ابن عباس رضي الله عنهما (عسى من الله واجب) ووعد اللئيم خلف ولو اقترن به العهد والحلف .

والمقصود أن عدم رؤية العبد لنفسه حقاً على الله لا يتنافى ما أوجبه الله على نفسه . وجعله حقاً لعبده . قال النبي صلى الله عليه وسلم لمعاذ ابن جبل رضي الله عنه : (يا معاذ أتدري ما حق الله على العباد ؟ قال الله ورسوله أعلم . قال حقهم أن يعبدوه . ولا يشركوا به شيئاً ، يا معاذ أتدري ما حق العباد على الله إذا فعلوا ذلك ؟ قلت الله ورسوله أعلم . قال : حقهم ألا يعذبهم بالنار) (١) فالرب سبحانه ليس لأحد عليه حق ، ولكنه لا يضيع لديه سعي كما قيل .

(١) صحيح مسلم ج ١ ص ٥٨

ما للعباد عليه حق واجيب

أو كلا ولا سعى لديه فائسع

ان عذبوا فبعدها أو ونعموا

فبفضله وهو الكريم الواسع (١)

اذن فرأى المعتزلة أن العبد يدخل الجنة مستحقا لها بعمله لا بقره السلف ،
لأنهم يرون أن العبد لا يستحق بنفسه على الله شيئا ، وليس له أن يوجب على الله
شيئا لا لنفسه ولا لغيره . وهو سبحانه وتعالى سيبث الطائعين كما وعد . لأنه
صادق في وعده . فالطائع سيدخل الجنة بفضل الله ورحمته لأن الله لو ناقش الحساب
مع أحد من خلقه فانه سيعذبه حتما ، ودل على ذلك ما روته السيدة عائشة رضي
الله عنها عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (من نوقش الحساب يوم القيامة
عذب . قالت : قلت يا رسول الله ليس الله يقول فأما من أوتي كتابه بيمينه فسوف
يحاسب حسابا يسيرا ، فقال ذلك المصنف ، ومن نوقش الحساب عذب (٢) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (لن يدخل أحد منكم الجنة بعمله ،

قالوا ولا أنت يا رسول الله ، قال ولا أنا إلا أن يتغمدني الله برحمته منة وفضل) (٣)

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (ان الله لو عذب أهل سمواته وأهل

أرضه ، لعذبهم وهو غير ظالم لهم . ولو رحمهم لكانت رحمته خيرا لهم من أعمالهم (٤) .

(١) ابن القيم . مدارج السالكين . ج ٢ ص ٢٣٨ - ٢٣٩

(٢) صحيح مسلم . ج ٤ ص ٢٢٠٤

(٣) سنن ابن ماجه . ج ١ ص ٢١٦٩

(٤) سنن ابن ماجه مع حاشية السندى . المطبعة التاريخية ج ١ ص ٤٠ - ٤١

سألت : موقف السلف من قول المعتزلة بوجوب النار لمن مات من المؤمنين

عاصيا وخلوده فيها :

المعتزلة يرون أن العبد إذا ارتكب الكبيرة ولم يتب منها ومات وهو على كبريته وجب على الله أن يدخله النار ، لأن الله لا يخلف وعده ، وسيخلد في نار جهنم إلا أن عذابه يكون أخف من عذاب الكفار .

نقول للمعتزلة أن العبد المرتكب للكبائر قد توهده الله بالعقاب إن لم يتب من كبريته ، وسيعذب الله أصحاب الكبائر الذين لم يتوبوا ، ولكن هذا العقاب ، ليس واجبا على الله تعالى ، بل له أن يعذب من يشاء .
ومعفو عن يشاء ، فله جل شأنه أن يفعل ما يشاء . من عذبه فبعدله ومن
■ عنه فبفضله . وليس لنا أن نوجب عليه تعالى تعذيب العصاة لأنه توهدهم
فنصوص القرآن الكريم تشهد بفضل الله وكرمه ورحمته وأنه سيعفو عن كثير من
الذنبين ويغفر لهم ، وإن لم يتوبوا إلا الشرك كما قال تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) (١) .

يرى ابن تيمية مذهب أهل السنة في شأن عصاة الموحدين فيقول : " وأما جمهور المنتسبين إلى السنة من أصحاب مالك والشافعي وأبي حنيفة وغيرهم فيقطعون بأن الله يعذب بعض أهل الذنوب بالنار ومعفو عن بعضهم كما قال تعالى : (إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) فهذا فيه الإخبار بأنه يغفر ما دون الشرك وأنه يغفر لمن يشاء لا لكل أحد ، لكن هذا الجزاء والثواب والعقاب مبنى على الموازنة بالحكمة

والمعدل كما أخبر الله بوزن "الأعمال" (١) .

ومما يدل على أنه تعالى قد يعفو عن صاحب الكبيرة بغير توبة ، قوله صلى الله عليه وسلم : (يا يعزنى على أن لا تشركوا بالله شيئا ، ولا تسرقوا ، ولا تزنا ولا تقتلوا أولادكم ، ولا تأتوا بهتان تغتروهن بين أيديكم وأرجلكم ، ولا تعصوني في معروف ، فمن وفى منكم فأجره على الله ، ومن أصاب من ذلك شيئا فستره الله عليه فهو إلى الله ، أن شاء عفا عنه ، وأن شاء عاقبه فبايعناه على ذلك) (٢) .

وقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فيما يرويه عن ربه تبارك وتعالى : (لو أن عدى استقبلنى بقرب الأرض ذنوبا ، لا يشرك بى شيئا ، استقبلته بقربها مغفرة) (٣) .

ويدل على ذلك أيضا حديث أبى ذر : عن أبى ذر رضى الله عنه قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أثنى آت من رضى فأخبرنى أنه من مات من أمتى لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة ، فقلت وإن زنى ، وإن سرق ؟ قال وإن زنى وإن سرق) (٤) .

وقال صلى الله عليه وسلم : (من مات لا يشرك بالله شيئا دخل الجنة) (٥)

(١) ابن تيمية . كتاب النبوات . ص ٩٩

(٢) فتح البارى . شرح صحيح البخارى . ج ٧ . ص ٢١٩

(٣) الضاوى ، زين الدين عبد الرؤوف ، الاتطافات السنوية بالأحاديث

القدسية . الطبعة المنيرية ١٣٦٢ هـ . ص ١٥٨ ، ١٥٩

(٤) صحيح البخارى ، مع فتح البارى . الطبعة السلفية . ج ٣ . ص ١١٠

(٥) صحيح مسلم . ج ١ . ص ٩٤

اذن فوجوب دخول العصاة النار اذا لم يتوبوا ، أمر لا يوافق عليه
السلف ، بل ويردون على المعتزلة هذا القول الفاسد ■ ويرون أن عقوبة
الذنوب تسقط وتزول بأمور منها ■

الأول : التوبة والاستغفار .

الثاني : العتق ■ ويدل على ذلك ما ورد في السنن : (أثبتنا رسول الله صلى
الله عليه وسلم في صاحب لنا قد أوجب ، فقال اعتقوا عنه يعتق الله
بكل عضو منه عضوا منه من النار) = (١)

الثالث : شفاعة النبي صلى الله عليه وسلم ، وغيره في أهل الذنوب يوم القيامة
كما قد تواترت عن النبي صلى الله عليه وسلم أحاديث الشفاعة .
مثل قوله صلى الله عليه وسلم : (شفاعتي لأهل الكبائر من أمتي) (٢) .

الرابع : المصائب التي يكفر الله بها الخطايا في الدنيا ، كما في حديث المهايعة
بين الرسول صلى الله عليه وسلم - وبين أصحابه على عدم الشرك بالله ،
والسرقة ، والزنا ، والقتل ، والبهتان ، وعدم المعصية ، ثم قال : (ومن
أصاب من ذلك شيئا فعوقب به في الدنيا فهو كفارة له) (٣) .

الخامس : رحمة الله ■ وغفوه ومغفرته ، بلا سبب من العباد (٤) .

-
- (١) المنذرى • مختصر وتهذيب سنن أبي داود ، ومعها معالم السنن للخطابي
مطبعة أنصار السنة المحمدية ١٣٦٧ هـ ، ج ٥ ، ص ٤٢٤
- (٢) تحفة الأخوذى • شرح جامع الترمذى • ج ٧ ، ص ١٢٧
وسنن ابن طاجة مع حاشية السندى ج ٢ ، ص ٥٨٣
- (٣) فتح البارى • شرح صحيح البخارى • ج ٧ ، ص ٢١٩
- (٤) ابن تيمية • مجموعة الفتاوى ج ٧ ، ص ٤٨٧ - ٥٠١ بتصرف

ولكن ليس معنى هذا أنه يجب أن تسقط العقوبة ، عن مرتكب الكبيرة بأحد
الأسباب السابقة ، فان العقوبة لا تسقط يقينا ، الا بالتوبة ، وما عدا ذلك
فبمشيئة الله ، لانه لا يحيط العمل الا بالردة ، ولا يرفع عقوبة جميع المعاصي
الا التوبة . يقول في ذلك ابن تيمية : " فجعل الله للمسيئات ما يوجب رفع عقابها
كما جعل للحسنات ما يبطل ثوابها ، ولكن ليس شيء يبطل جميع السيئات
الا التوبة . كما أنه ليس شيء يبطل جميع الحسنات الا بالردة " (١) .

وأما لقول المعتزلة بخلود صاحب الكبيرة في النار فهو غريب جدا ، لأن
فيه تسوية بين المؤمن المعاصي والكافر ولا فرق بينهما ، الا أنهم يقولون ان عذابه
أخف من عذاب الكافر ، وهل هذا يكفي للفرقة بين مؤمن موحّد بالله طارح وبين
جاحد كافر أو مشرك ؟ ثم ما فائدة هذا التخفيف ما داموا مخلصين في النار ؟
ان المعتزلة لم ترى اعتبار لايمان المعاصي واعتبرت ايمانه قد حبط وفلاشي
بارتكابه الكبيرة فجعلته مخلصا في نار جهنم ، وهذا حكم لا يرضاه سلف الامة .

يقول شارح الطحاوية معبرا عن مذهب السلف بقوله : " وأهل الكبائر من
أمة محمد صلى الله عليه وسلم في النار لا يخلصون اذا ماتوا وهم موحدون ، وان لم
يكونوا تائبين بعد أن لقوا الله طارفين ، وهم في مشيئته وحكمه ، ان شاء غفر لهم
وفا عنهم بفضلهم كما ذكر عز وجل في كتابه " (ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء) .
وان شاء عذبهم بعدله ، ثم يخرجهم منها برحمته ، وشفاعه الشافعين من أهل طاعته
ثم يبعثهم الى جنته ، وذلك بأن الله تعالى مولى أهل معرفته ، ولم يجعلهم في
الدارين كأهل نكرتهم ، الذين خاطبوا من هدايته ، ولم ينالوا من ولايته " (٢) .

(١) ابن تيمية . مجموع الفتاوى . ج ١٢ ص ٤٨٣

(٢) شرح الطحاوية . ص ٣١٧ ، ٣١٨

وروى ابن تيمية رحمه الله - رأى أهل السنة في ذلك فيقول : " يقولون - أهل السنة - انه يجوز أن يعفو عن الذنب من المؤمنين ، وأن يخرج أهل الكبائر من النار - فلا يخلد فيها أحد من أهل التوحيد - ويخرج منها من كان في قلبه مثقال ذرة من إيمان " (١) .

ومما استدل به السلف على أن المؤمن العاصي لا يخلد في نار جهنم ما يرويه رسول الله صلى الله عليه وسلم عن ربه من حديث الشفاعة : (أخرجوا من النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل من إيمان) وفيه يقول الله تعالى : (وعزتي وجلالي لأخرجن من النار من قال لا إله إلا الله) (٢) .

والأدلة على أن المؤمن العاصي لا يخلد في نار جهنم كثيرة ولكننا نكتفي بهذا القدر منعا للإطالة .

(١) ابن تيمية . منهاج السنة . ج ١ . ص ١٧٣

(٢) صحيح مسلم . ج ١ . ص ١٧٢ - ١٨٣

رابعاً : شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم للتائبين وليست للعصاة ورأى

السلف في ذلك :

المعتزلة يرون أن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة للأمة
ولكنها للتائبين من المؤمنين وليست للعصاة . والعقوبة للعاصي تستحق على
الدوام ، فلا يخرج الفاسق من النار بالشفاعة .

ونرى أنه يحسن بنا ونحن بعد بالحديث عن الشفاعة أن نذكر أنواعها وهي :

النوع الأول :

الشفاعة العظمى الخاصة بنبينا محمد صلى الله عليه وسلم من بين سائر
أخوانه من الأنبياء ، والمرسلين صلوات الله عليهم أجمعين . أنظر حديث
الشفاعة صحيح مسلم ج ١ ص ١٧٢ - ١٨٣

النوع الثاني والثالث :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في أقوام قد تساوت حسناتهم وسيئاتهم ، فيشفع
فيهم ليدخلوا الجنة ، وفي أقوام آخرين قد أمر بهم إلى النار لا يدخلونها .

النوع الرابع :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في رفع درجات من يدخل الجنة فيها فوق ما
كان يقتضيه ثواب أعمالهم .

النوع الخامس :

الشفاعة في أقوام أن يدخلوا الجنة بغير حساب . ويدل على هذا النوع

حديث عائشة بن محسن « حين دعا له رسول الله صلى الله عليه وسلم أن
يجعله الله من السبعين ألفا الذين يدخلون الجنة بغير حساب (١) »

النوع السادس :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في تخفيف العذاب عن يستحقه ،
كشفاعته في عه أبي طالب « أن يخفف عنه عذابه » يروى شارح الطحاوية
قول القرطبي في التذكرة عن ذكر هذا النوع - فان قيل : فقد قال تعالى :
(فما تنفعهم شفاعة الشافعين) قيل له : لا تنفعه في الخروج من النار ،
كما تنفع عصاة الموحدين ، الذين يخرجون منها ويدخلون الجنة »

النوع السابع :

شفاعته صلى الله عليه وسلم - أن يؤذن لجميع المؤمنين في دخول الجنة .
كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : (أنا أول شافع يوم القيامة) (٢) .

النوع الثامن :

شفاعته صلى الله عليه وسلم في أهل الكباير من أمته من دخل النار ،
وهذه الشفاعة يشاركه فيها الملائكة ، والنبيون ، والمؤمنون أيضا (٣) .
هذه هي أنواع الشفاعة التي اتفق السلف - رحمهم الله - عليها .

(١) صحيح مسلم ، ج ١ ، ص ١٩٧

(٢) مسند أحمد ، وسهامه منتخب كثر العمال - ج ٣ - ص ٢

(٣) العقيدة الطحاوية - ص ١٧٤ - ١٨٠

قد

ان المعتزلة / أخطأت حين نفت شفاعه رسول الله صلى الله عليه وسلم -
للعصاة المذنبين ، ومرجع هذا هو اعتقادهم بوجوب الوعيد وتخليد صاحب الكبيرة
في النار ، وإصرارهم على ذلك ، وجعله أصلا من أصولهم •

فنقول لهم من الأولى بالشفاعة ؟ التائبون الطائعون أم المذنبون
العصاة ؟ ان شفاعه رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة لأهل الذنوب يوم القيامة
بأحاديث صحيحة مروية في الصحاح ، وقد تلقفتها الأمة بالقبول والتصديق •
ومنها قوله صلى الله عليه وسلم « (شفاعتى لأهل الكبائر من أمتى (١)) ، وقوله
صلى الله عليه وسلم : (خيرت بين أن يدخل نصف أمتى الجنة وبين الشفاعة
فاخترت الشفاعة وأكثر » أترونها للمتقين ؟ لا ولكنها للمذنبين المتلوذين الخطائين (٢) •

ويقول ابن تيمية رادا على المعتزلة : " فقد تواترت الأحاديث عن النبى
صلى الله عليه وسلم فى أنه يخرج أقوام من النار بعد ما دخلوها ، وأن النبى صلى
الله عليه وسلم يشفع فى أقوام دخلوا النار ، وهذه الأحاديث حجة على الوعيدية
الذين يقولون من دخلها من أهل التوحيد لم يخرج منها " (٣) •

وتكلم المرحوم الدكتور محمد خليل هراس حول الشفاعة فيقول : " والشفاعة
من الأمور التي تثبت بالكتاب والسنة ، وأحاديثها متواترة - قال تعالى : (من
ذا الذى يشفع عنده إلا بإذنه) فنفى الشفاعة بلا إذن اثبات للشفاعة مع
الاذن ، وقال تعالى عن الملائكة : (وكم من ملك فى السموات لا تغنى شفاعتهم
شيئا إلا من بعد أن يأذن الله لمن يشاء ويرضى) (٤) • فبين الله الشفاعة

-
- (١) تحفة الأخوذى - شرح جامع الترمذى ج ٧ ص ١٢٧
(٢) سنن ابن ماجه ، مع حاشية السندى ج ٢ ، ص ٨٣
(٣) ابن تيمية - مجموعة الفتاوى ج ٧ ص ٤٨٦
(٤) سورة النجم آية ٢٦

الصحيحة وهي التي تكون باذنه ولمن يرتضى قوله وعمله ، وأما ما تمسك به
الخوارج والمعتزلة في نفس الشفاعة من مثل قوله تعالى : (فما تنفعهم
شفاعة الشافعين) (١) (ولا يقبل منها عدل ولا تنفعها شفاعة) (٢) ،
(فما لنا من شافعين) (٣) الخ ٠٠٠ فان الشفاعة المنفية هنا هي الشفاعة
في أهل الشرك ، وكذلك الشفاعة الشركية التي يثبتها المشركون لأصنامهم ،
ويثبتها النصارى للمسيح والرهبان ، وهي التي تكون بغير إذن من الله
ورضاه (٤) =

اذن فذهب السلف أن شفاعة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثابتة لعصا
الموحدين ولم يخالف في ذلك أحد منهم .

(١) سورة المدثر آية ٤٨

(٢) البقرة " ١٢٣

(٣) الشعراء " ١٠٠

(٤) الهراس / الثمار الشبهية في شرح العقيدة الواسطية ص ١٢٦-١٢٧

خامسا : قاعدة الشفاعة عند المعتزلة ورأى السلف في ذلك :

تري المعتزلة أن قاعدة الشفاعة هي رفع مرتبة الشفيع ، والدلالة على منزلته من المشفع .

واعتقد أن هذه القاعدة التي يقرها المعتزلة من الشفاعة لا تعود بأدنى نفع للمشفوع له المقصود بالشفاعة . وذلك لأن الشفاعة على هذا القول هي مصلحة للشافع ، ومنفعة له برفع مرتبته فقط .

هذا كلام بعيد عن الصواب ، ولا يمكن للعقل السليم أن يتقبله ، ماهي القاعدة التي تعود على المشفع له ، من رفع منزلة الشفيع عند الله .

لقد بين السلف رأيهم فيما مضى ، من أن الشفاعة تتفع المشفع له ، أما بإخراجه من النار ، أو بدخوله الجنة بغير حساب ، أو بتخفيف العذاب عن مستحقه ، وهذا هو الرأي الصحيح والله أعلم .

الفصل الرابع

موقف السلف من

الأصل الرابع

(وهو المنزلة بين المنزلتين)

رأى المعتزلة في المنزلة بين المنزلتين وموقف السلف منه :

لقد سلبت المعتزلة اسم الايمان عن مرتكب الكبيرة من أهل القبلة .
ومع ذلك لم تسمه كافرا بل قالت هو في منزلة بين المنزلتين ، أى أنه ليس
مؤمنا مطلقا ، وليس كافرا مطلقا ، ووجه تقريرهم لذلك : أن الايمان عبارة
عن خصال خيرا اذا اجتمعت في شخص سمي المرء مؤمنا وهو اسم مدح ،
ولما كان الفاسق لم يستجمع خصال الخير وما استحق اسم المدح فلا يسمى
مؤمنا ، وليس هو بكافر مطلقا أيضا ، لأن الشهادة وسائر أعمال الخير موجودة
فيسه .

ومعه أن نفت المعتزلة اسم الايمان عن مرتكب الكبيرة وجعلته في منزلة
بين منزلتي الكفر والايمان ، حكمت عليه بأنه فاسق ومخلد في النار .

ونستنتج من تقرير المعتزلة لرأيهم أن الايمان عندهم لا يزيد ولا ينقص
بل يسلب كله أو يبقى كله . ومرتكب الكبيرة قد فعل ما يوجب سلب الايمان منه
فلا يستحق اسم الايمان ، ثم نظر المعتزلة الى اقراره بالشهاد وأعمال الخير
التي يعملها ، فقالوا لا نستطيع أن نسميه كافرا بل نقول هو في منزلة بين منزلتي
الكفر والايمان .

وتوضيح ذلك أن المعتزلة قالت : أن الايمان عبارة عن خصال خيرا
اذا اجتمعت سمي المرء مؤمنا - فقولهم اذا اجتمعت ، يدل على أن هذه
الخصال اذا نقص منها شيء ذهب الايمان كله . ثم ان اقرار مرتكب الكبيرة
بالشهادة والأعمال الصالحة الموجودة فيه منعته من تسميته كافرا . فإذا
كان لا يستحق اسم الايمان ، ولا يستحق اسم الكفر ، فما هو الاسم اللائق
به اذن ؟ .

وأما أن يخرجوا من هذا المسألق ، فقالوا هو في منزلة بين المنزلتين .

والغريب أن المعتزلة نظرت إلى أن الشهادة وسائر أعمال الخير الموجودة لدى مرتكب الكبيرة ■ تمنعها من إطلاق اسم الكفر عليه ، ولا تمنعها من الحكم عليه بأنه مغلد في النار ، مع أن النصوص القرآنية ، والأحاديث النبوية ، وأجماع أمة الاسلام على أنه لا يغلد في النار إلا الكفار .

ثم ما قاعدة الحكم على مرتكب الكبيرة بأنه في منزلة بين المنزلتين ، وحكمه حكم الكافر في الدنيا والآخرة ، ففي الدنيا يوجبون قتاله واستحلال دمه ■ إذا لم يتب ولا فرق عندهم بين قتال الكافر والفاسق ، وفي الآخرة هو مغلد في النار .

ولا أرى أى فرق بين المعتزلة والخوارج في الحكم على مرتكب الكبيرة اللهم إلا أن المعتزلة تجعله في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان ، وأما الخوارج فيرون أنهم كفار ، وأما عذابه في الآخرة فهو مغلد عند الفريقين ، غير أن عذابه أخف من عذاب الكفار عند المعتزلة ، ولا أدري من أين لهم هذا الحكم ■ وعلى ماذا استندوا فيه ؟ وهل هو كاف في التفریق بين الكافر والفاسق ؟ ■

ونقول للمعتزلة ■ أن مرتكب الكبيرة مؤمن ناقص الإيمان قد نقص إيمانه بقدر ما ارتكب من معصية ■ فهو مؤمن بإيمانه ■ فاسق بكبيرته ، فلا يكون له الاسم مطلقا ولا يسلب منه مطلقا الإيمان .

يقول ابن تيمية رادا على المعتزلة وغيرهم في هذا المسألة : وأما قول القائل : أن الإيمان إذا ذهب بعضه ذهب كله فهذا ممنوع ، وهذا هو الأصل الذي شرعت عنه البدع في الإيمان ، فأنهم ظنوا أنه متى ذهب بعضه ■ ذهب كله ولم يبق منه شيء . ■ ثم قالت الخوارج والمعتزلة ، هو مجموع ما أمر

الله به ورسوله وهو الايمان المطلق ، كما قاله أهل الحديث - قالوا فإذا ذهب
 شيء منه لم يبق مع صاحبه من الايمان شيء فيخلد في النار ، ونصير الرسول
 وأصحابه تدل على ذهاب بعضه ، وبقاء بعضه ، كقوله : (يخرج من النار من
 كان في قلبه مثقال ذرة من ايمان . ولهذا كان (أهل السنة والحديث) على
 أنه يتفاضل ، وجمهورهم يقولون يزيد وينقص ، ومنهم من يقول : يزيد ولا يقل
 ينقص كما روى عن مالك في إحدى الروايتين ، ومنهم من يقول يتفاضل كعبد الله
 ابن المبارك ، وقد ثبت لفظ الزيادة والنقصان منه عن الصحابة . ولم يعرف فيه
 مخالف من الصحابة . فروى الناس من وجوه كثيرة مشهورة عن حماد بن سلمة
 عن أبي جعفر عن جده عمير بن حبيب الخطمي وهو من أصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم قال : الايمان يزيد وينقص ، قيل له وما زيادته ، وما نقصانه ؟
 قال : اذا ذكرنا الله وحمدناه وسبحناه فتلك زيادته . واذا غفلنا ونسينا فتلك
 نقصانه ، وروى اسماعيل بن عباس عن جرير بن عثمان عن الحارث بن محمد عن
 أبي الدرداء قال : الايمان يزيد وينقص " (١) .

ثم نقول للمعتزلة ان الله تعالى لم يسلب اسم الايمان من مرتكب
 الكبيرة بل سماه مؤمناً ، بدليل قوله تعالى في آية القصص : (يا أيها الذين
 آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى) الى أن قال : (فمن على له من أخيه شيء
 فاتباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان) (٢) ، فهنا نرى أن الآية خاطبتهم بلفظ
 الايمان (يا أيها الذين آمنوا) مع أن منهم قتلة ، ثم اثبتت لهم الأخوة ، بين
 القاتل وولي الدم ، حيث أجازت لولي القصاص ، أن يعفو عن القاتل ، وسعت
 أخاله . وقال تعالى : (وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما

(١) ابن تيمية . مجموعة الفتاوى ، ج ٧ ، ص ٢٢٣ - ٢٢٤

(٢) سورة البقرة آية ١٧٨

فان بخت احدهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغى حتى نفى* الى أمر الله
فان قامت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا ان الله يحب المقسطين* انما
المؤمنون اخوة فأصلحوا بين أخوتكم (١) وهنا نجد أن القرآن قد أطلق اسم
الايمان على الطائفتين المتقاتلتين ، حتى الطائفة الباغية لم يسلب الايمان عنها
وانما أمر بمقتلها حتى نفى* الى أمر الله*

وما دام مرتكب الكبيرة لا يزال معه الايمان ولو كان ايمانا ناقصا
فلن يخلد في النار ، بل قد يعذب فيها على قدر كبيرته ثم يخرج من النار الى
الجنة ، وهذا هو مذهب السلف في مرتكب الكبيرة*

وروى ابن تيمية رحمه الله - مذهب أهل السنة والجماعة في مرتكب الكبيرة
فيقول : " ومذهب أهل السنة والجماعة : أن فساق أهل الملة ليسوا مخلصين في
النار كما قالت الخوارج والمعتزلة ، وليسوا كاملين في الدين والايمان والطاعة ،
بل لهم حسنات وسيئات ، ويستحقون بهذا العذاب وهذا الثواب " (٢) *

هذا وقد تقدمت بعض ردود السلف على المعتزلة في قولهم ان مرتكب
الكبيرة مخلص في النار في فصل (موقف السلف من وجوب الوعد والوعيد عند
المعتزلة) (٣) *

وفي النهاية نقول للمعتزلة : ان حكمكم على مرتكب الكبيرة أنه في منزلة بين
المنزلتين لا أصل له لا في الكتاب الكريم ، ولا في سنة نبيه صلى الله عليه وسلم ، بل
هو قول مبتدع ، لم يقل به أحد من سلف الأمة رضي الله عنهم ، والله أعلم*

(١) سورة الحجرات آية ٩
(٢) ابن تيمية - مجموع الفتاوى - ج ٧ ص ٢٧٩
(٣) راجع ص من الرسالة

الفصل الخامس

موقف السلف من

الأصل الخامس

" وهو وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

تمهيد :

يمكن أن نلخص فصل وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة
في النقاط الآتية :

أولا : حكم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفاي .

ثانيا : المعروف عندهم ينقسم الى قسمين :

القسم الأول واجب ، والثاني مندوب اليه ، فالأمر بالقسم الأول
واجب ، والأمر بالقسم الثاني مندوب وغير واجب . والنهي عن
المنكر واجب كله لاتعافاه بالقبح .

ثالثا : الوسيلة في الأمر بالمعروف ، والنهي عن المنكر مرتبة عندهم :

فهي بالحسنى أولا ثم باليد ، أو بالسيف ان أمكن ، ذلك حسب
استطاعتهم ، وأن يغلب على ظنهم الانتصار والفوز .

رابعا : يوجبون الخروج على السلطان المظالم لأصولهم ، وكذلك قتال
كل من لم يدخل في قولهم ، الذي هو التوحيد ، والعدل ، ووجوب
الوعد والوعد . والمنزلة بين المنزلتين ، والأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر .

خامسا : لا فرق عندهم بين قتال الكافر والفاسق .

موقف السلف من وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عند المعتزلة

أما قول المعتزلة ان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجب كفاشى بمعنى أنه اذا قام به البعض سقط الطلب عن الباقيين ، وأن المعروف ينقسم الى قسمين « واجب مندوب اليه ، وأن الأمر بالقسم الأول واجب ، والأمر بالقسم الثانى مندوب اليه وغير واجب » والنهي عن المنكر واجب كله لانعاقفه بالقبح والوسيلة فى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مرتبة ، بمعنى أنها تبدأ بالدعوة بالحسنى والموعظة الحسنة ، ثم بالهد والسيف ، عند القدرة على ذلك ، فهذه الأمور كلها يقرها السلف متفقون مع المعتزلة فيها ، بدليل قوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله حق تقاته ولا تموتن الا وأنتم مسلمون * واعتصموا بحبل الله جميعا ولا تفرقوا - الى قوله - ولتكن منكم أمة يدعون الى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون) (١) وقوله تعالى : (كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) (٢) .

فهذه الآيات القرآنية تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وقد ثبت فى الصحيح عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : (من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فان لم يستطع فليسانه ، فان لم يستطع فليقلبه ، وذلك أضعف الإيهان) (٣) .

وفى حديث حذيفة الذى فى صحيح مسلم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم

(١) سورة آل عمران آية ١٠٢ ، ١٠٣ ، ١٠٤

(٢) " " " ١١٠

(٣) صحيح مسلم . ج ١ ص ٦٩ طبعة

(تعرض الفتن على القلوب ، كالحصير عودا عودا ، فأى قلب أشربها نكت فيه
نكتة سوداء ، وأى قلب أنكرها ، نكت فيه نكتة بيضاء حتى تصير على قلبين ، على
أبيض مثل الصفا ، فلا تضره فتنة ما دامت السموات والأرض ، والآخر أسود
مريادا كالكوز مجخيا لا يعرف معروفا ، ولا ينكر منكرا إلا ما أشرب من
هواه) (١) .

فهذه النصوص السابقة تدل على وجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر
كما قالت المعتزلة . إلا أن هناك فرقا بين السلف والمعتزلة في الترتيب ففى
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ، فالمعتزلة ترى أن الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر يكون بالحسنى أولا ، ثم باليد أو بالسيف بحسب استطاعتهم لقوله تعالى :
(وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما) فان بغت احدهما على
الأخرى فقاتلوا التى تبهى حتى تفى الى أمر الله) (٢) .

ونحن نقول للمعتزلة ان الترتيب الذى تدل عليه الآية هو بخصوص فئتين
مقتاتتين ، فكيف يكون أمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر ، إلا بمطالبة الصلح
أولا ، ثم بقتال من لم يقبل ذلك شائيا ، لأن الطل الذى عليه كل من
الفئتين يقتضى ذلك ، أما الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر عموما ، فهو مرتب
بترتيب الرسول صلوات الله وسلامه عليه ، وهو باليد أولا وذلك بمنع ارتكاب المعاصى
التي حرمها الله ، وليس بقتال من يرتكبها ، وإن لم يستطع المسلم أن يغير المنكر
بيده ، فليكن نهيه عن المنكر ، وأمره بفعل المعروف بلسانه ، فإذا
كان فعل اللسان سيترتب عليه ضرر ، بأن خاف الشخص على نفسه الأذى أو وقوع

(١) صحيح مسلم . ج ١ . ص ١٢٨ - ١٢٩ طبعة دار احياء التراث العربى
(٢) سورة الحجرات آية ٩

فتة بين الناس فليتكرا المنكر بقلبه ، وقد بين الرسول عليه الصلاة والسلام أن ذلك هو أضعف الأيمان . هذا الترتيب هو الذى سار عليه السلف مطلقين بذلك المعتزلة .

وأما قول المعتزلة بوجوب الخروج على السلطان الجائر ، الذى لا يحكم بالشرع ، وكذلك قتل كل من لم يدخل فى قولهم ، الذى هو الأصول الخمسة .

نقول لهم ان كان المقصود قتل السلطان الجائر « ومرتكبى الكبائر » فالخروج على السلطان الجائر لا يقول به السلف من أهل السنة ، بل ويوجبون طاعة السلطان « حتى ولو كان جائرا » ، بدليل أن سلمة بن يزيد الجعفى سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : يا نبي الله ، أ رأيت ان قامت علينا أمراء ، يسألونا حقهم وينمعونا حقنا ، فما تأمرنا ؟ فأعرض عنه . ثم سألوه فأعرض عنه . ثم سألوه فى الثانية أو فى الثالثة ، فجزبه الأشعث بن قيس ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : اسمعوا وأطيعوا ، فأنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم (١) .

ان طاعة ولي الأمر واجبة لقوله تعالى « يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله ، وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم » (٢) . ويقول ابن تيمية رحمه الله — فى هذا المعنى « نعم يوجب السلف النصيحة لهم ، ويأمر ما عليهم من أخطاء » كما قال الرسول عليه الصلاة والسلام : (الدين النصيحة ، قلنا لمن يا رسول الله ، قال : لله ولكتابه ولرسوله « ولأئمة المسلمين وعاتمهم » (٣) .

(١) صحيح مسلم ، ج ٣ ، ص ١٤٧٤ — ١٤٧٥

(٢) سورة النساء آية ٥٩

(٣) صحيح مسلم ، ج ١ ، ص ٧٤

يروى ابن تيمية مذهب أهل السنة في الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر فيقول : " وأهل السنة يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر على ط توجبه
الشريعة ، ويرون إقامة الحج والجهاد ، والجمع ، والأعياد مع الأمراء ، أحرارا
كانوا أو فجارا " (١) .

وقتل مرتكبي الكبائر أمر لا يقره السلف من أهل السنة ، وذلك لأن
الكبائر بعضها لها حدود " فيقام الحد على مرتكبيها ، إذا بلغ أمرهم للسلطان
أو أقروا هم بفعلها ، وإذا لم يبلغ ، فعلى المسلم لأخيه المسلم النصيحة ،
والعمل على منعه من ارتكاب المحرمات بيده إن استطاع ، وإن لم يستطع ، فبلسانه
وإن لم يستطع فبقلبه ، ولا يعني هذا قتاله بالسيف ، بل العمل على منعه
ارتكاب المحرمات ونشر الفساد في الأرض . ولا يوجب أهل السنة الا قتال الكفار
المرتدين عن الاسلام .

وإذا كانت المعتزلة تقصد قتال الكفار سواء كانوا سلاطين ، أو من
عامة الناس ، فهذا أمر تنفق مع المعتزلة فيه ، وهو أن كل من ارتد عن دينه
وكفر وجب قتاله إن لم يتب . كما حدث وقاتل أبو بكر الصديق رضي الله عنه
مانعي الزكاة .

وتوضيح ذلك أن المعتزلة قد وضعت أصولا فلسفتها بها ، واعتقدت
أن من خالفها وخرج عن الجادة كفر . وأوجبت قتاله ، لأنهم قالوا : السلطان
المخالف لأصولنا ، وكل من لم يدخل في قولنا يجب قتاله . فإذا كانت توجب
قتال الكفار ، فنحن نوافقهم على ذلك ، ونوجب قتال الكفار المرتدين عن دين

الاسلام لا المخالفين للمعتزلة في اصولهم .

أما قول المعتزلة بأنه لا فرق بين قتال الكافر والفاسق فهذا قول بعيد عن الصواب ، لأن الفسق ليس كله كافرا ، يقول الامام ابن القيم رحمه الله في التفريق بين فسوق الكفر الذي يخرج عن الاسلام ، والفسوق الذي لا يخرج عن الاسلام :

" أما الفسوق : فهو في كتاب الله نوطان : مفرد مطلق ، وقسرون بالعصيان . والمفرد نوطان أيضا : فسوق كفر يخرج عن الاسلام ، وفسوق لا يخرج عن الاسلام . فالمقرون كقوله تعالى : (ولكن الله حبب اليكم الايمان وزينه في قلوبكم ، وكره اليكم الكفر والفسوق والعصيان) (١) . والمفرد الذي هو فسوق كفر كقوله تعالى : (يضل به كثيرا ويهدي به كثيرا ، وما يضل به الا الفاسقين) (٢) . وقوله عز وجل : (ولقد أنزلنا اليك آيات بينات وما يكفريها الا الفاسقون) (٣) . وقوله تعالى : (وأما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما أرادوا أن يخرجوا منها أعيدوا فيها) (٤) . فهذا كله فسوق كفر . وأما الفسوق الذي لا يخرج عن الاسلام فكقوله تعالى : (وإن تعملوا فانه فسوق بكم) (٥) ، وقوله تعالى : (يا أيها الذين آمنوا ان جاءكم فاسق بنبأ فتبينوا أن تصيبوا قولا بجهالة فتصبحوا على ما فعلتم نادمين) (٦) (٧) "

(١)	سورة الحجرات	آية ٧
(٢)	" البقرة	٢٦
(٣)	" "	٩٩
(٤)	" السجده	٢٠
(٥)	" البقرة	٢٨٢
(٦)	" الحجرات	٦
(٧)	ابن القيم . مدارج السالكين . ج ١ ص ٣٥٩ - ٣٦٠	

ونستخلص مما تقدم ، أن مرتكب الكبيرة فاسق ، إلا أنه ليس بكافر ، وأنتم تقولون كذلك : أن مرتكب الكبيرة ليس كافرا لما معه من الإيمان بالله ورسوله ، فكيف تجعلون قتاله مثل قتال الكافرين ؟ !

ولا يجوز قتال مرتكب الكبيرة ، لأنه مؤمن فاسق وقد قال لا اله إلا الله محمد رسول الله ، وقد ثبت في الصحيحين أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدد بعض من المسلمين إلى قوم من المشركين ، وأنهم التقوا فكان رجل من المشركين إذا شاء أن يقصد إلى رجل من المسلمين قصد له فقتله ، وأن رجلا من المسلمين قصد غفلة . قال وكنا نحدث أنه أسامة بن زيد . فلما رفع عليه السيف قال : لا اله إلا الله ، فقتله فجاء البشير إلى النبي صلى الله عليه وسلم فسأله فأخبره . حتى أخبره خبر الرسول كيف صنع فدها . فسأله فقال : (لم قتلته ؟ قال يا رسول الله أوجع في المسلمين « وقتل فلانا وفلانا . وسمى له نفرا ، واني حملت عليه . فلما رأى السيف قال : لا اله إلا الله ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم أقتلته ؟ قال : نعم قال فكيف تصنع بلا اله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة ؟ قال فجعل لا يزيد على أن يقول : (كيف تصنع بلا اله إلا الله إذا جاءت يوم القيامة ؟) (١) .

فهذا دليل على أن من قال لا اله إلا الله لا يقاتل .

الخاتمة

وبعد أن انتهيت من عرض فصول هذه الرسالة ، وسأطلبها المتعددة والمتنوعة ، رأيت أن أخص النتائج ، التي توصلت إليها من هذه الدراسة وهي :

أولاً : ان سبب تسمية المعتزلة بهذا الاسم ، هو رأى واصل فى مركب الكبيرة ، وهو أنه ليس مؤمناً ولا كافراً ، بل هو فى منزلة بين المنزلتين . وهم بهذا القول قد اعترضوا قول الأئمة بأسرها وخالفوها .

ثانياً : ان المعتزلة وإن اختلفت فى كثير من الفروع ، إلا أنها قد اتفقت على القول بالاصول الخمسة : التوحيد ، والعدل ، ووجوب الوعد والوعد ، والمنزلة بين المنزلتين ، ووجوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . وإن من قال بهذه الاصول فهو معتزلى ، ومن خالف فى أحدها فهو ليس معتزلياً .

ثالثاً : الاصل الاول عند المعتزلة : وهو التوحيد ، ترى فيه المعتزلة أن الله تعالى قديم ، والقدم أخص وصف ذاته ، وإنما عليه فهم يتفون أن تكون له سبحانه صفة قائمة بذاته ، لئلا يتعدد القديم ، أما السلف - رحمهم الله - فهم يوافقون المعتزلة على أن الله تعالى قديم . بمعنى أنه الاول الذى ليس قبله شئ . ولكنهم يثبتون له سائر الصفات التى أثبتها لنفسه . ويرون أنها صفات قائمة بذاته ، والله تعالى بذاته وصفاته واحد .

رابعاً : لقد ظهر لنا من هذا البحث أن المعتزلة يقدمون الاستدلال بالعقل على الاستدلال بالنقل ، وهذا أمر لا يقرهم عليه السلف - رحمهم الله - ويرون أن وظيفة العقل هي فهم النصوص وليس التحكم فيها .

خامساً : تنفي المعتزلة الصفات الخيرية كالإيمان ، والوجه ، والاستبصار ، ويرون ما ورد فيها من النصوص . ولما السلف رحمهم الله - يثبتون لله ما أثبتته لنفسه من الصفات ، بدون تأويل أو تمثيل ، أو تشبيه ، أو تعطيل .

سادساً : تنفي المعتزلة أن يكون الله تعالى جسماً ، ويرى السلف أن لفظ الجسم لم يرد في الكتاب الكريم ، ولا في السنة النبوية نفيه ، ولا إثباته ، ومن هنا يرون السكوت عما سكنت عنه النصوص .

سابعاً : تنفي المعتزلة رؤية الله تعالى في دار القرار ، أما السلف فهم يثبتون الرؤية لورود النصوص الكثيرة بذلك .

ثامناً : الأصل الثاني عند المعتزلة هو العدل ، قال فيه المعتزلة أن الله تعالى عدل بمعنى أنه غير ظالم ، وأنه لا يفعل الشر ولا القبيح ، وفرضوا على هذا الأصل ، أن العبد خالق لأفعاله الاختيارية . حتى يكون عقاب الله تعالى للعبد على فعله . والسلف - رحمهم الله - يتفقون مع المعتزلة في أن الله تعالى عدل بمعنى أنه غير ظالم . ولكنهم يختلفون مع المعتزلة في قولهم أن العبد يخلق أفعاله الاختيارية ، ويرون أن الله تعالى خالق

للعبد وفعله ، كما قال تعالى : « والله خلقكم وما تعملون » (١) وذلك أن الله تعالى خلق العبد وأعطاه القدرة على مباشرة الفعل وكسبه ، بعد أن خلق له أسباب الفعل وسبباته .

ثامنا : نقول المعتزلة أن الله تعالى خالق لكلامه ، لأنهم يرون أن الكلام فعله ، وقالوا إن القرآن مخلوق . والسلف - رحمهم الله - ينكرون عليهم ذلك ، ويرون أن الكلام صفة من صفاته تعالى ، يتكلم متى شاء ، وكيف شاء ، والقرآن كلام الله - وحيه منزل غير مخلوق .

طائرا : ترى المعتزلة أنه يجب على الله أن يفعل الصالح بعباده ويلطف بهم ، ويبحث لهم الرسل ، والسلف - رحمهم الله - لا يقولون بأن ذلك واجب على الله بل أنه يفعله تفضلا وكرما ، وصالح العباد ولطفه تعالى بهم في إعطائهم حرية الاختيار بين طريق الخير والشر . بعد بيانه لهم عن طريق إرسال الرسل .

الحادية عشرة : الأصل الثالث عند المعتزلة : وجوب الوعد والوعد ، ترى المعتزلة فيه أن الله لا يخلف وعده ووعد . لأن الخلف من القبائح . والسلف رحمهم الله - يرون أن الله لا يمكن أن يخلف وعده ، والخلف في الوعد من القبائح . ولكن الوعد قد يتخلف . فلا يعاقب المذنب فيعفو عن توعده بالنار ، ويدخله الجنة . وهذا من الكرم والجود .

الثانية عشرة :

ترى المعتزلة أن الجنة واجبة لمن مات طائعا ، وأنه ينالها عن طريق الاستحقاق ، ووجوب النار لمن مات عاصيا ، وأنه مخلد فيها ، والسلف - رحمهم الله - لا يوجبون على الله شيئا ، ويرون أن المؤمن الطائع إذا مات على ذلك فسيدخله الله الجنة كما وعد ، ولكن ليس عن طريق الوجوب عليه سبحانه ، بل عن طريق التفضل والرحمة . لأن عمل ابن آدم لا يدخله الجنة مهما كان صالحا . كما أنهم يرون أن عصاة الموحدين إذا ماتوا على معصيتهم ، فأمرهم إلى الله ، أن شاء عذبهم بعدله ، وأن شاء عفا عنهم برحمته وفضله ، والذين يدخلون النار منهم ، يعذبون بقدر ذنوبهم . ثم يخرجون من النار . ويدخلون الجنة . لأنه لا يخلد في النار إلا الكفار .

الثالثة عشرة :

ترى المعتزلة أن شفاعة رسول الله - صلى الله عليه وسلم - إنما تكون للتائبين ، ولم يستلصعا ، فينكر السلف رحمهم الله - عليهم ذلك ، ويرون أن الشفاعة للعصاة من المؤمنين ولغيرهم ، كما دلت على ذلك آيات القرآنية والأحاديث النبوية .

الرابعة عشرة :

الأصل الرابع عند المعتزلة : المنزلة بين المنزلتين ، ترى فيه المعتزلة أن مرتكب الكبيرة ليس مؤمنا ولا كافرا ، وإنما هو في منزلة بين منزلتي الكفر والإيمان ، وهو من المخلدين في النار . ويرد السلف - رحمهم الله - على المعتزلة هذا القول المبتدع الذي لم يقل به أحد من المسلمين ، ولم يرد في الكتاب ، ولا في

السنة ، ورون أن مرتكب الكبيرة مؤمن فاسق ، مؤمن
بإيمانه ، فاسق بكبيرته ، وأمره إلى الله أن شاء عذبه
بقدر كبيرته فيدخله النار ثم يخرج منه . وإن شاء غافله .

الخامسة عشرة :

الأصل الخامس عند المعتزلة : وجوب الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر . ترى المعتزلة فيه أن الأمر بالمعروف والنهي عن
المنكر واجب كفاي ، ووسيلته مرتبة ، بالحسنى أولا . ثم
باليد والسيف إن أمكن ، والسلف رحمهم الله يقولون بوجوب
الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وهو واجب كفاي أيضا
ويخالفون المعتزلة في الترتيب ويرتبون وسيلته بحسب ترتيب
الرسول صلى الله عليه وسلم وهي باليد أولا ، ثم باللسان ،
ثم بالقلب ، ولا يرون استعمال السيف إلا مع الكفار ، ممن
مرتد بين وغيرهم .

السادسة عشرة :

المعتزلة يوجبون الخروج على السلطان الجائر ، ورون قتال
مرتكبي الكبائر ، ولا يفرقون بين قتالهم وقتال الكفار ، والسلف
رحمهم الله - لا يجيزون الخروج على السلطان الجائر ، بل
يوجبون تقديم النصيحة له ، وطاعته فيما أمر . ما لم يأمر
بمحصية . ويحرمون قتال مرتكبي الكبائر ، ورون العمل على
ردعهم عن ارتكاب المحرمات . ويقومون الحدود على مرتكبيها .
ويفرقون بين الكافر والفاسق .

معد • فهذا مجمل النتائج التي توصلت اليها في بحثي ، وأسأل
الله الكريم أن أكون قد وفقت في توضيح الأصول الخمسة عند المعتزلة ، وموقف
السلفيين منها •

وما توفيقي الا بالله عليه توكلت واليه أنيب • وصلى الله على سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه وسلم •

قائمة المراجع

- القرآن العظيم .
- حرف الالف -
- الانتصار
أبو الحسين عبد الرحيم بن محمد بن عثمان الخياط ، تحقيق
الدكتور نيهج ، القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية ،
١٣٤٤ هـ ، ١٩٢٥ م .
- اقتضا الصراط المستقيم
شيخ الاسلام ابن تيمية ، تحقيق محمد حامد الفقى ، الطبعة
الثانية ، مطبعة السنة المحمدية ، ١٣٦٩ هـ ، ١٩٥٠ م .
- الاقتصاد فى الاعتقاد
محمد أبى حامد الغزالى ، مكتبة ومطبعة محمد على صبيح ، ١٣٩٠ هـ
١٩٧١ م .
- الاخبار الطوال
احمد بن داود الدينورى ، تحقيق عبد المنعم طمر ، ومراجعة
الدكتور جبال الدين الشبال ، القاهرة ، دار احياء الكتب العربية
١٩٦٠ م .
- املسى المرتضى
على بن الحسين الموسوى العلوى المرتضى ، القاهرة ، دار احياء
الكتب العربية ، ١٣٧٣ هـ ، ١٩٥٤ م .
- اساس البلاغة
جار الله أبو القاسم محمود بن عمر الزمخشري ، دار صادر ودار بيروت
١٣٨٥ هـ .

- الأغانسى
أبولفرج الأصفهاني ■ وزارة الثقافة والإرشاد القومي ، المؤسسة
المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .
- الانتخافات السنوية بالأحاديث القدسية
زين الدين عبدالرؤف المناوي ، القاهرة ، الطبعة المنيرة
١٣٦٢ هـ .
- الإبانة عن أصول الديانة
الامام أبوالحسن الأشعري ■ غنت بنشره ومراجعة أصوله والتعليق
عليه ■ إدارة الطباعة المنيرية ■ القاهرة ، الطبعة المنيرية .
- حرف التنا -
- تفسير القرآن العظيم
الحافظ طاد الدين أبوالفداء بن كثير ، بيروت ، دار احياء التراث
العربي ، ١٣٨٨ هـ ■ ١٩٦٩ م .
- تحفة الأخوذى بشرح جامع الترمذى
ضبط ومراجعة عبدالرحمن محمد عثمان ، القاهرة ، مطبعة الاعتقاد .
- التعديل والتجوير
القاضي عبدالجبار بن احمد البهزاني .
- التبصير في الدين
أبولمظفر الاسفرايينى ، بتعليق الأستاذ زاهد بن الحسن الكوشري ■
القاهرة ، مطبعة الانوار ، ١٩٤٠ م .
- التفسير والمفسرون
محمد حسين الذهبي ، طبعة دار الكتب الحديثة ، ١٣٨١ هـ ،
١٩٦١ م .

- التحف في مذاهب السلف
محمد بن علي بن محمد الشوكاني ، القاهرة ، مطبعة الامام .
- تاريخ الفرق الاسلامية
علي مصطفى الخرايبي ، القاهرة ، مكتبة وطبعة محمد علي صبيح .
- تاج العروس من جواهر القاموس
محب الدين أبو الفيز محمد مرتضى الحسيني الزبيدي ، بيروت ،
دار مكتبة الحياة .
- تذكرة الحفاظ
أبو عبد الله شمس الدين الذهبي ، تصحيح عبد الرحمن ابن يحيى
المعلمي ، ١٣٧٤ هـ ، دار احيا التراث العربي ، بيروت .

- حرف الشا -

- الشار الشبهة في شرح العقيدة الواسطية
محمد خليل هراس ، راجعه عبد الرزاق عفيفي ، القاهرة ، مطبعة
الامام .

- حرف الخا -

- الخطط المقرنية
تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقرئ ، القاهرة ، مؤسسة
الحلبي للنشر والتوزيع .

- حرف الدال -

- ديوان الاصول
أبو رشيد سعيد ابن محمد النيسابوري ، تحقيق د . محمد عبد الهادي
أبوريد ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والترجمة والطباعة والنشر .

- حرف السين -

- سنن ابن طاعة مع حاشية السندی
القاهرة ، المطبعة التازية ، ١٣٤٩ هـ .

- حرف الشين -

- شرح الاصول الخمسة

القاضي عبد الجبار بن احمد الهذاني ، تعليق الامام احمد
ابن الحسين بن أبي هاشم ، تحقيق الدكتور عبد الكريم عثمان ، القاهرة
مطبعة الاستقلال الكبرى .

- شرح العقيدة الطحاوية

قاضي القضاة العلامة صدر الدين علي بن علي بن محمد بن أبي العز
الحنفى ، الطبعة الثالثة ، المكتب الاعلامى للطباعة والنشر .

- حرف الصاد -

- صحيح البخارى المطبوع مع فتح البارى

ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي ، تصحيح محب الدين الخطيب ، القاهرة ،
المطبعة السلفية ومكتبتها ، ١٣٩٠ هـ .

- صحيح مسلم

تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، دار احياء التراث العربى .

- الصواعق المرسله

ابن قيم الجوزية ، تصحيح زكريا على يوسف ، القاهرة ، مطبعة الامام .

- حرف الضاد -

- ضحى الاسلام

احمد أمين ، الطبعة العاشرة ، بيروت ، دار الكتاب العربى .

- حرف العين -

- عقائد السلف

للائمة احمد بن حنبل والبخارى وابن قتيبة وعثمان الدارنى ، جمع
د . على سامى النشار ، وصار جمعى الطالبى ، القاهرة ، مكتبة
الاعراب السلفية ، ١٩٧١ .

- العقيدة والشرعة فى الاسلام

اجتس جولد تسبير ، ترجمة الدكتور محمد يوسف موسى ، والدكتور على
حسن عبدالقادر ، والأستاذ عبدالعزيز عبدالحق ، الطبعة الثانية ،
القاهرة ، دار الكتب الحديثة .

- حرف الفاء -

- الفرق بين الفرق

عبدالقادر بن طاهر البغدادى ، تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد
القاهرة ، مكتبة محمد على صبيح ، طبعة المدنى .

- الفصل فى الملل والأهواء والنحل

الامام ابن حزم الظاهرى الأندلسى ، القاهرة ، مكتبة وطبعة محمد على
صبيح .

- فجر الاسلام

احمد امين ، الطبعة المباشرة ، بيروت ، دار الكتاب العربى ، ١٩٦٩ م .

- فرق الشيعة

أبو محمد الحسن بن موسى النوبختى ، طبع مطبعة الدولة باستانبول
١٩٣١ م لجمعية المستشرقين الألمانية .

- حرف القاف -

- قوت القلوب

أبوالباب محمد بن علي بن عطية المكي ، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى
الباي الحلبي بمصر ، ١٣٨١ هـ ، ١٩٦١ م .

- حرف الكاف -

- الكامل

أبو الحسن علي بن أبي الكرم محمد بن محمد بن عبد الكريم بن عبد الواحد
الشيحاني المعروف بابن الأثير ، تصحيح الشيخ عبد الوهاب النجار ،
إدارة الطباعة المنيرية .

- الكشاف

أبو القاسم جابر الله محمود بن عمر الزمخشري الخوارزمي ، انتشارات آفتاب
تهران .

- حرف اللام -

- لسان العرب

أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم ابن منظور ، القاهرة ، المطبعة
الأميرية ، ١٣٠٢ هـ .

- حرف الميم -

مختصر سنن أبي داود ، الحافظ المنذري ، وسهامه معالم السنن للخطابي
وتهذيب سنن أبي داود لابن قيم الجوزية ،
تحقيق أحمد محمد شاكر ، ومحمد طه الفقي ، القاهرة ، مطبعة
أنصار السنة المحمدية ، ١٣٦٧ هـ .

- الملل والنحل

أبو الفتح محمد عبد الكريم بن أبي بكر أحمد الشهرستاني ، تحقيق
عبد العزيز محمد الوكيل ، القاهرة ، مؤسسة الحلبي وشركاه للنشر
والتوزيع ، ١٣٨٧ هـ ، ١٩٦٨ م .

- المجموع من المحيط بالتكليف

للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهذاني ، جمع الحسن بن أحمد
ابن متويه ، تحقيق عماد الدين عيسى ، مراجعة الدكتور أحمد فؤاد
الأمهاني ، المؤسسة المصرية العامة للتأليف والتأنيث والنشر ، الدار
المصرية للتأليف والترجمة .

- المعنى (أبواب في التوحيد والعدل)

أما القاضي عبد الجبار بن أحمد ، وزارة الثقافة والإرشاد القومي ،
القاهرة ، مطبعة دار الكتب المصرية .

- المعتزلة

زهدى جار الله ، رسالة دكتوراه ، الطبعة الثانية ، بيروت ، الأهلية
للنشر والتوزيع ، ١٩٧٤ م .

- المواقف

عبد الدين عبد الرحمن بن أحمد الأيحي ، القاهرة ، مطبعة
السعادة ، ١٣٢٥ هـ ، ١٩٠٧ م .

- موج الذهب ومعادن الجواهر

لأبي الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي ، تحقيق محمد
محي الدين عبد الحميد ، بغداد ، دار الرجا للطبع والنشر .

- مقالات الاسلاميين

لأبي الحسن علي بن اسماعيل الأشعري ، تحقيق محمد محي الدين
عبد الحميد ، الطبعة الثانية ، مكتبة النهضة المصرية ، ١٣٨٩ هـ .

- متشابه القرآن
للقاضي عبد الجبار بن أحمد الهذاني ، تحقيق الدكتور عدنان
محمد زيزور ، القاهرة ، دار النصر للطباعة .
- مدارج السالكين
ابن قيم الجوزية ، تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد .
- مجموعة الرسائل الكبرى
شيخ الاسلام أحمد بن تيمية ، القاهرة ، مكتبة وطبعة محمد علي صبيح .
- مجموعة الرسائل والمسائل
شيخ الاسلام أحمد بن تيمية ، خرج أحاديثه وعلق عليه السيد محمد
رشيد رضا ، لجنة التراث العربي .
- موطأ الامام مالك
تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ، طبعة كتاب الشعب .
- منهاج السنة النبوية
وسهامته كتاب موافقة صريح العقول لصحيح المنقول ، شيخ الاسلام
أحمد بن تيمية ، الرياض ، مكتبة الرياض الحديثة .
- المختصر في أخبار البشر
عماد الدين اسماعيل أبي الفداء ، القاهرة ، المطبعة الحسينية .
- مجموعة الفتاوى
ابن تيمية ، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد الخليلي ، الرياض ،
مطابع الرياض ، ١٣٨١ هـ ، الأجزاء ٢ ، ٣ ، ٤ ، ٥ ، ٦ ، ٨ ،
١٢ .

- حرف النون -

- النظريات السياسية الإسلامية
الدكتور محمد ضياء الدين الرئيس ، الطبعة الخامسة ، ١٩٦٩ م ،
طبعة دار المعارف بمصر .
- نهاية الأقدام في علم الكلام
عبد الكريم الشهرستاني ، حشره وصححه الفرد جيوم .
- نشأة الأراء والذاهب والفرق الكلامية
يحيى هاشم حسن فرغل ، من مطبوعات مجمع البحوث الإسلامية ،
١٣٩٢ هـ ، ١٩٧٢ م .

- حرف الواو -

- وفيات الأعيان
شمس الدين أبو العباس أحمد بن إبراهيم بن أبي بكر بن خلكان ،
طبعة عام ١٢٩٩ هـ .